

A. hebr.

531

9

A. hebr.
531 2

Kaspi, Tos.,

Die
K o m m e n t a r e

von

Joseph Kaspi,

einem Grammatiker und Philosophen aus dem 13. Jahrhundert,

zu

Dalalat al Haiirin

von

Moses Maimuni.

Nach den Handschriften der Königl. Hofbibliothek zu München und der Stadtbibliothek zu Leipzig, nebst verschiedenen Verbesserungen und Zusätzen von *.

Herausgegeben

von

Salomon Werbluner.

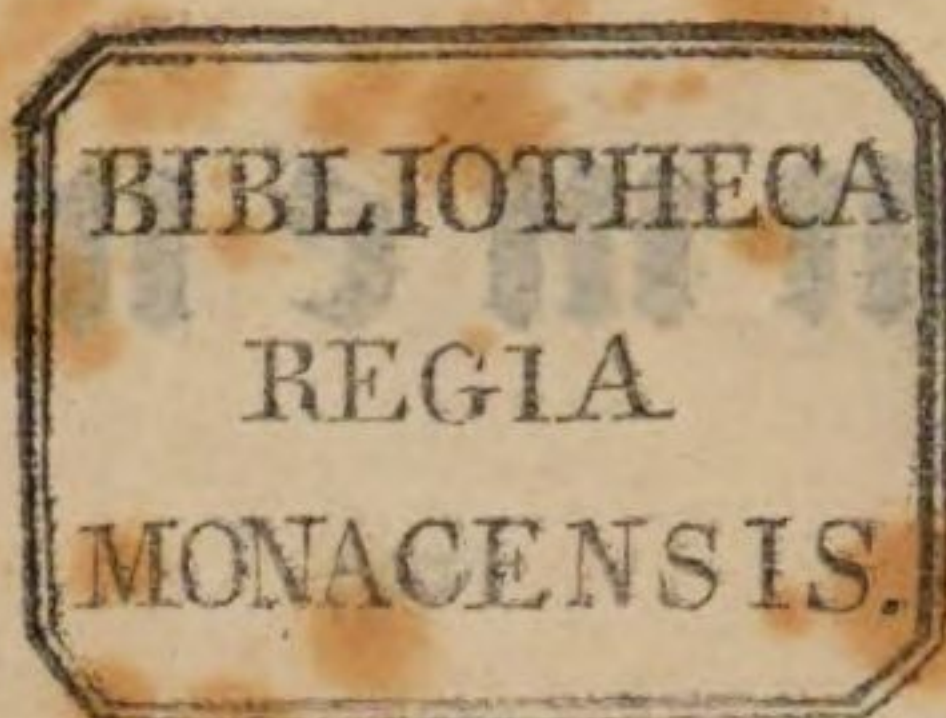
(Auf Kosten des Herausgebers.)

F r a n k f u r t a m M a i n.

1848.

Druck von J. F. Bach.

157. 85.



Joseph Remy

Lehrer der Philosophie und Mathematik an der Universität zu Bonn

in

Paris

von

Joseph Remy

Lehrer der Philosophie und Mathematik an der Universität zu Bonn
Lehrer der Philosophie und Mathematik an der Universität zu Bonn

Lehrer der Philosophie

von

Lehrer der Philosophie

(Lehrer der Philosophie)

Lehrer der Philosophie

Lehrer der Philosophie

Lehrer der Philosophie

Der Vorzeiger dieses Herr Salomon Elias Werbluner aus Rossein, hat ein wichtiges altes Manuskript in Händen, welches er zu ediren wilz lens ist; nämlich, den Kommentar des R. Joseph Ibn Kaspi über das bekannte Werk More Nebuchim des berühmten Moses Maimuni. Sowohl der Editor als die zu bewerkstelligende Edition verdienen gewiß die namhafteste Unterstützung eines jeden Freundes der jüdischen Litteratur.

Prag den 12. Tjor 5605. (19. Mai 1845.)

Salomon Rapaport, erster Rabbiner.

Wenn bei der in der Gegenwart erscheinenden Unzahl von Büchern das leselustige Publikum die Lust am Lesen verliert und in den tausendfach sich wiederholenden Tagesgesprächen oft nur die Lust am Geltendmachen erblickt, so darf mit Recht ein Autor aus früher einfacher Zeit, wo Ernst und Würde die Befähigung gaben und ächte Wissenschaftlichkeit die Meisterschaft bezeichneten, hervortreten und Aufmerksamkeit und Anerkennung beansprechen. Ein solcher Autor ist Ibn Kaspi, der in seinen Werken treffliche Denkmäler zurückgelassen; und kann es also Herrn Salomon Elias Werbluner, der ein Werk Joseph Ibn Kaspi's, enthaltend einen Kommentar zum More des Maimonides, ediren will, nur zum Verdienst angerechnet werden. Der Unterzeichnete hält daher im Interesse der Wissenschaft sich verpflichtet, seine Bitte an die Beförderer des Wissens und Theilnehmer jüd. Gelehrsamkeit zu richten, daß sie obgedachten Hrn. Werbluner, in seinem Vorhaben durch Subscription auf obiges Werk beistehen.

Dresden, 15. August 1844.

Dr. J. Frankel, Oberrabbiner.

Bei dem immer lebhafter sich regenden Interesse für die jüdischen Literatur-Denkmäler ist die Veröffentlichung bisher unedirter Werke immer ein Gewinn für die Wissenschaft des Judenthums, und verdient eine jede Bemühung auf diesem Gebiete Aufmunterung und Förderung. Hr. Sal. Elias Werbluner hat die Mühe nicht gescheut, den Kommentar des R. Josef ibn Caspe zu dem Moreh des Maimonides aus einem Leipziger Codex zu copiren, er geht damit um, ihn zu veröffentlichen. Möge dem Unternehmen, reiche Unterstützung zu Theil werden.

Berlin den 12. Novbr. 1844.

Dr. Michael Sachs.

Vorzeiger dieses Herr Sal. Elias Werbluner aus Rossein beabsichtigt ein Werk des im 13ten Jahrhundert gelebten Ibn Caspes םימי םימי enthaltend ein Commentar zum More des Maimonides zu ediren, welches zum Verständniß des More von bedeutender Wichtigkeit ist. Im Interesse der jüdischen Litteratur und Philosophie ist es den Freunden und Beförderer derselben ans Herz zu legen, gedachten Hrn. Werbluner, der kein Opfer zu diesem Zwecke scheute aufs Kräftigste zu unterstützen.

Frankfurt a. M. d. 1. Juny 1847.

B. M. Adler. A. M. Fuld.

Namens - Verzeichniß

der geehrten

Herren Pränumeranten.

Alzei.

r. Dr. S. Adler, Rabbiner.
B. Baum.

Ansbach.

r. Grünbaum, Rabbiner.
Gabriel Kitzinger.

Altenkunststadt.

r. Alex. Mack.

Breslau.

r. Dr. A. Geiger.
" " " für den jüdisch.
Lehr- u. Leseverein.
r. Moritz Schreiber.
Jacob Leipziger.
Joseph Leipziger.
Jacob Lewy.
M. B. Friedenthal.
Jonas Franckel.
Jonas Lewy.
Jos. Prinz.
B. Traunfels.
M. J. Henschel.
P. Manheimer.
B. L. Schweizer.
E. Heimann.
L. S. Cohn jr.

Berlin.

r. Oettinger, Rabbiner.
Dr. M. Sachs.
Dr. L. Zunz.
Dr. D. Cassel.
Dr. M. Feit.
A. Ascher & Compag. 3 Ex.
nigliche Bibliothek in Berlin.
r. Dr. Bergson.
Carl Heyman, Buchdrucker.

Hr. Professor Vaitke.

" Professor Dr. F. Benary.
" Professor Dr. Petermann.
" B. Baer, Buchhändler.
" Professor Dr. Larsow.
" Dr. B. Hirsch.
" Dr. M. Wiener.
" Dr. H. Büsenthal.
" A. Rebenstein. 2 Ex.
" Jacob Abraham Meyer.
" J. Muhr.
" J. W. Berend.
" S. L. Jacob.
" J. Gerhard.
" T. Heilbron.
" J. A. Grünthal.
" M. S. Bamberger.
" Rosenthal a. Schubalk in Polen.
" F. S. Gottliebson.
" Isaac Benda.
" Lipman Wulf.
" M. S. Baswitz.
" Rosenberg.
" Joseph Lehmann.
" Lion Ury.
" A. H. Heymann.
" J. Hirschfeld.
" Mayer Landsberg.
" Sam. Wolf.

Burgkundstadt.

Hr. E. Traub, Rabbiner.

Bretten.

Hr. Feitel Flegenheim, Rabbiner.

Binswangen.

Hr. J. H. Gunzenhauser, Rabbiner.
" Löb Binswanger & Sohn.
" Gebrüder Gallinger.
" Jacob & Löb Neuburger.

Hr. Gebrüder Weil.
 " Hirsch Löb Neuburg.
 " Leopold S. Binswanger.
 " Marx Binswanger.

Bamberg.

Hr. S. W. Rosenfeld, Rabbiner.
 " L. Feust, Sprachlehrer.
 " Dr. A. Martinet, Professor.
 " Philipp Heldesheimer.

Bayreuth.

Hr. Dr. Joseph Aub, Rabbiner.
 " " " " für den israel.
 Verein.
 " Dr. Arnheim.
 " Seligsberg, Antiquar.
 " Joseph Wertheimer.

Bliskastel.

Hr. Emanuel Levy, für den israel.
 Lese - Verein.

Carlsruhe.

Die Grossherzogl. Hofbibliothek.
 Hr. E. Willstetter, Rabbiner.
 " L. B. Bielefeld.
 " J. Henle.
 " Epstein für den isr. Oberrath.
 Hr. Kaufmann Wormser.

Dresden.

Die Königl. öffentliche Bibliothek.
 Hr. Dr. J. Frankel, Ober-Rabbiner.
 " Dr. B. Beer.
 " J. A. Bondi.
 " M. Elimeyer.
 " J. W. Elb.
 " Michael Kaskel, Comerzienrath.
 Madame M. Bondi.
 Hr. Anton Meyer.

Dessau.

Hr. J. B. Leschkau.
 Die Bibliothek des Gymnasiums.
 Hr. Salomon H. Cohn.

Deggingen.

Hr. David Levy Höchstätter.
 " Emanuel Oberndorfer.
 " Jacob Hirsch Höchstätter.

Hr. Nathan Levy Höchstätter.
 " Eduard Höchstätter.
 " Moritz Höchstätter.
 " Sam. Weilheimer u. Sohn Salom.
 " L. Höchstätter.

Dettelbach.

Hr. Dr. med. Bing, prakt. Arzt.
 " Michael Strauss.
 " A. Feldheim.

Darmstadt.

Die Grossherzogl. Hess. Bibliothek.

Dürkheim.

Hr. A. Merz, Bezirks - Rabbiner.
 " J. S. Weil.
 " Moritz Kaufmann.
 " K. Wolf.

Deidesheim.

Hr. Joseph Hirsch.
 " Elias Reinach.
 " Leopold Kaufmann.

Dahn.

Hr. M. Nathan, Lehrer.
 " B. Segel.

Dittenheim.

Hr. Dr. L. Veitl, Rabbiner.

Edenkoben.

Hr. Sam. Loeb junior.
 " Wolf Isaac.
 " Mayer Isaac.
 " David Metzger.
 " Samuel Isaac.
 " E. Bloch.

Essingen.

Hr. L. Naumburger, Lehrer.

Erlenbach bei Dahn.

Hr. Baruch Rothschild, isr. Lehrer.

Erlangen.

Hr. Professor Dr. v. Schaden.

Fürth.

- Hr. Dr. Brentano.
" Dr. Mack.
" Hendle & Mannheimer.
" H. Feistmann.
" G. Heilbronn.
" D. M. Wertheimer.
" J. L. Hesselberger.

Frankfurt a. M.

- Hr. L. Stein, Rabbiner.
" Dr. Molitor, Professor.
" B. M. Adler.
" A. M. Fuld.
" Raphael Kirchheim.
" Benjamin Niederhofheim.
" Gebrüder Weiller.
" Philipp Kann.
" M. Königswarter.
" Philipp Cohn.
" Dr. S. Scheyer.
" Gebrüder Bass.
" J. M. Kann.
" J. M. Kulp.
" L. M. Cohn.
" Gebrüder Rindskopf.
" L. W. Schwabacher.
" Leopold Oury.
" Dr. Jacob Auerbach.

Frankenthal.

- Hr. Michael Isaac.

Germersheim.

- Hr. Em. Dreufuss.
" Leon Dreufuss.
" Elias Dreufuss.
" K. Dreufuss.
" Leonhard Kahn.

Grünstadt.

- Hr. Jacob Levi.
" K. Maas, Gebrüder.
" A. Goldschmitt.
" M. H. Westheimer.
" Bernhard Jacobi.
" Strauss, israel. Lehrer.
" N. Nahm.

Grossbokenheim.

- Hr. M. Maas.

Gross-Oschersleben.

- Hr. Levi Abraham, Religionslehrer.

Halle.

- Hr. Professor Rödiger.
" Professor Dr. Hupfeld.
" Professor Dr. Haarbrücker.
" Dr. Arnold.
" J. Kaempf.

Hannover.

- Hr. Dr. N. Adler.
" Dr. Frensdorf, Oberlehrer.
" Israel Simon.
" Adolph Berend.
" Adolph Franck.
" Adolph Meyer.
" J. Benjamin, in Linden.

Hürben.

- Hr. H. Schwarz, Rabbiner.
" Jos. R. Landauer.
" Elias Landauer.
" Salomon Franck.
" A. R. Landauer.
" Samuel Landauer.
" Nathan Landauer.
" Raphael Landauer.
" Süsskind Guggenheimer.
" Samuel J. Landauer.
" Leopold Lewinger.
" Bernhard Lewinger.
" Mathias J. Lewinger.
" Mos. Klopfer.
" Moses Heymann.
" Hermann Gumpertz.
" Salomon Schwabacher.
" Michel Kohn.
" Benj. Lippsitz.
" Löb Landauer.

Harburg.

- Hr. E. Selz, Rabbiner.
" D. E. Wassermann.
" Nathan Hechinger.
" Simon Hausmann.
" Simon Mai.
" Isaac Levy Hiller.
" Marx Guldman.
" E. D. Wassermann.

Hagenbach.

Hr. Seligmann, Distr. Rabbiner.

Homburg v. d. H.

Hr. S. Wormser.

Halberstadt.

Hr. E. Munck.

Hessdorf.

Hr. S. Blümlein, Lehrer.

" B. E. Oppenheim.

" Feibel Wolf.

" Simon Em. Oppenheim.

" S. W. Tannenbaum.

Hannau.

Hr. Felsenstein, Provinz.-Rabbiner.

Herkheim.

Hr. Asur Blum.

" Lazarus Blum.

Heikheim am Berg.

Hr. Ludwig Weiller.

Homburg in der Pfalz.

Hr. Adam Seligmann.

Heidelberg.

Hr. Fürst, Rabbiner.

Ichenhausen.

Hr. J. M. Hochheimer, Rabbiner.

" Daniel Einstein.

" Moritz Rosenberger.

" Heinr. Wimpfheimer.

" R. Seligmann.

" L. S. Friedberger.

" Samson Reichenberg.

" Moses Einstein.

" Falk Liebermann.

" H. S. Reuberger.

" Abr. Reichenberg.

" Israel Koschland.

" Marx Landauer.

" Mendel K. Bernhard.

Ingenheim.

Hr. Abraham Feit.

Kriegshaber.

Hr. Aron Gugenheimer, Rabbiner.

Kleinheubach.

Hr. Wolf Straus, Lehrer.

Kindenheim.

Hr. Hirsch Bärmann, Lehrer.

" Abr. Jacoby.

" Lazarus Seelemann.

" A. Levi.

Kirchheimbolanden.

Hr. L. Leoni jr.

" Daniel Levi.

" Leo Levi.

" M. Süskind.

" S. Goldmann.

" Dr. Wolf.

" Durlacher.

" Sam. Simon Straus.

Kaiserslautern.

Hr. L. Seligmann Rabbiner.

" M. Straus.

Leipzig.Hr. Dr. R. Naumann, Stadtbiblio-
thekar für die Bblth. u. für sich 2 Ex.

Hr. Dr. Delitzsch.

Die Universitäts Bibliothek.

Hr. Dr. Julius Fürst, Lehrer an der
Universität.

" Ad. Jellinek.

" Dr. H. L. Fleischer, Professor.

" A. D. Saalfeld aus Hamburg.

" Dr. Friedlaender.

" S. Frankel & Heilpern } aus
" Salomo Mises } Brody.

" Israel Bodek

" Meyer Ratzker.

" J. A. Benjacob 3 Ex. }

" David Klatschke } aus

" M. M. Salkind } Wilna.

" A. Danzig

" M. Rosenberg.

Hr. W. P. Hirschson a. Königsberg.
 " Chaim Rosenthal aus Warschau.
 " J. Rosenfeld.
 " J. Elias
 " B. J. Mandelstamm } aus
 " H. J. Cohn } Szagarrn.
 " M. E. Eliassohn
 " H. Wolffsohn aus Hamburg.
 " N. Ch. Braude } aus Wilna.
 " Lewin Heilperin }
 " A. B. Leipziger a. Jeorgenburg.
 " J. N. Kaler
 " Abraham Heilperin } aus Brody.
 " R. A. Sigale }
 " Isaak Schür }
 " Leser Goldblum aus Meseritz.
 " Moses Hausmann aus Kros.
 " M. Finkelstein aus Jassy.
 " Jacob Rawitz aus Barditschau.
 " H. Perlmann a. Sclanten. 2 Ex.
 " Leiser Hurwitz aus Minschk.
 " J. M. Reisemann a. Staregard.

Lombsheim.

Hr. S. Maas.

Landau.

Hr. Marx Rehns aus Hagenau.
 " Isidor Stern.
 " Jonas Levy jr.
 " M. Model.

Magdeburg.

Hr. Dr. Lud. Philippson, Rabbiner.

München.

Hr. H. Aub, Rabbiner.
 " M. Mayer, Rab. zu Altenstadt.
 " Dr. Dan. Haneberg, Profes. der
 bibl. or. Sprache.
 " Dr. Neumann, Professor an der
 Universität.
 " Mos. Müller, Professor.
 " Dr. G. H. Schubert, Hofrath u.
 Professor.
 " Jacob Oberdorfer, Antiquar.
 " Jeremias Neustätter, Juwelier.
 " Sigmund Fridmann.
 " Joseph Neuburger.
 " A. M. Hellmann.
 " Marcus Pflaum.
 " Herman Marx.
 " Gebrüder Meyer.

Hr. Arnold Marx.

" David Uhlfeld.

" Joseph Marx.

" J. Keron.

" D. J. Lichtenstein.

" J. V. Kaula.

Der israelitische Frommen-Verein.

Hr. M. Goldschmidt.

" E. Marx.

" Z. Ulmann.

" Samuel Rothschild.

Mainstockheim.

Hr. Ischa Freymann.

" Simson Witthan.

" Jacob Müller.

Mainz.

Hr. Moritz Reis.

" Jacob Levi.

" Isaac Fulda.

Musbach.

Hr. F. Deutsch.

" Simon Linder.

Münchweiler.

Hr. S. Goldmann.

" H. Felsenthal.

Meisenheim.

Hr. Flehinger, Rabbiner.

" Seligmann David.

Mannheim.

Hr. Hirsch Meyer Traub, 1ter Rab.

" H. Wagner, Klaus-Rabbiner.

" J. A. Nauen.

Mosbach am Neckar.

Hr. Isaac Friedberger, Rabbiner.

" Jos. M. Altman, Cand.-Rabb.

" Simcha Ephraim.

Neustadt in der Pfalz.

Hr. Aron Levy.

Niederhochstadt.

Hr. H. Rothschild, isr. Schullehrer.
" Abraham Mayer.

Niederkirchen.

Hr. J. Blum.
" Aron Dahlsheimer.
" Abraham Dahlsheimer.

Oberdorf.

Hr. Gabriel Adler, Rabbiner.
" Urius Joel Schwabacher.
" Levi Henle.

Oberubrett.

Hr. Samuel Heim.
" Lehman Benario.
" F. Benario.

Obrigheim.

Hr. David Loewenstein.

Otterberg.

Hr. L. Straus jr.
" Salomon Straus.
" L. Straus der 3te.
" S. Maas.
" S. Deutsch.

Offenbach in der Pfalz.

Hr. Benj. Felsenthal, israel. Lehrer.
" L. Mayer.
" D. Roos.
" M. Roos.
" Samuel Roos.

Oettingen.

Hr. Abraham Michelsbacher.

Prenzlau.

Hr. Gerson Zippert, Rabbiner.

Prag.

Hr. Sal. Rapaport, 1ter Rabbiner.
" Dr. W. Wesseli, Relig.-Lehrer.
Die k. k. Universitäts-Bibliothek.
Hr. D. G. Fischel.

Hr. M. J. Landau.
" M. Brisker.
" Gebrüder Porges.
" Dr. M. Letteris.
" Joseph Hertz.

Pest.

Hr. Schwab, Rabbiner
" Alex. S. J. S.
" R. S.

Presburg.

Hr. Daniel Praustiz.
" Wolf Papenheim.
" Calmen Papenheim.

Pirmasens.

Hr. Joseph Stern.
" Salomon Deutschmann.
" Wilhelm Schohl.

Pflaunloch.

Hr. Elias Pflaum.
" Wolf Gutman a. Feichtwangen.
" David Pflaum.
" Oberjustiz-Prokurator Pflaum.
" Joel.

Pfungstadt.

Hr. Lazarus Moses.
" Gebrüder Jeidel.

Pöhl.

Hr. Isaac Gerson.

Pfenningen.

Hr. Aron Jankel.

Reckendorf.

Hr. Baruch J. Cohn.

Rilzheim.

Hr. Meyer Moses Landauer.

Schönebeck.

Hr. Wollman, Lehrer.

Schwedt.

- Hr. Dr. Kuttner.
 " Abelsdorf, Bancei.
 " H. P. Pinksohn.
 " Gumpel Meyer.

Stettin.

- Hr. Dr. Meisel, Rabbiner.
 " Dr. Friedländer, Oberlehrer am
 Gymnasium.
 " A. J. Lichtenstein.
 " Abel Bancei.

Schneittach.

- Hr. Neckarsulmer, Distr. Rabbiner.

Speier.

- Hr. B. Liefman.
 " J. Kramer & Sohn.
 " Jacob Adler.

Saarbrücken.

- Hr. M. Simon.
 " Felix Cohn.

St. Ingwert.

- Hr. M. Beer jr.

Uehlfeld.

- Hr. Selz, Distr. Rabbiner.
 " L. A. Lehmann.
 " Salomon Rosenthal.

Urspringen.

- Hr. Moses Freinkel.
 " Ruben Freinkel.
 " Faust Frankl.

Wolfenbüttel.

- Hr. S. M. Ehrenberg.

Wien.

- Für die k. k. Hofbibliothek Hofrath
 v. Münch.
 Hr. Ernst Bauer, Director der k. k.
 Lehranstalt.
 " Simon Deutsch.
 " N. Schlesinger.

- Hr. M. Porgus.
 " S. Wertheimer.
 " Jos. Wertheimer.
 " J. Königswarter.
 " L. G.
 " P. L.
 " J. L. H.
 " W. R.
 " J. Heilburger.
 " Ruben Baruch, Religionslehrer
 der türk. Gemeinde.
 " C. Matzel.
 " Ad. Wertheimstein.
 " Jacob Gottlieb.
 " K.

Wallerstein.

- Hr. S. A. Weil.
 " J. Neumark.
 " A. B. Cohn.

Würzburg.

- Hr. Hirsch für den Rabbiner.
 " Dr. Ludwig für die Universi-
 täts - Bibliothek.
 " Dr. Reisemann.
 " Bing.
 " S. Jeidel.
 " D. M. Wassermann.
 " E. Mayer.
 " L. Frank.
 " Jacob Felklein.
 " Feist Keiser.
 " N. A. Müller aus Melsingen.
 " E. Leib Heilpron aus Fulda.
 " Jaiel Kahn.
 " Mayer Neufelder.

Worms.

- Hr. Jacob K. Bamberger, Rabbiner.
 " Dr. A. Adler
 " M. Heidenheim, Relig.-Lehrer.

Wachenheim.

- Hr. J. Herzog.

Winnweiler.

- Hr. S. Talmann.

Vor-Wedenthal.

- Hr. Alex. Blum.

Schwab

Hr. Dr. Kuntz
Abelhart, Baur
H. W. Kuntz
Gumpel Meyer

Stettin

Hr. Dr. Meisel, Rabbinder
Dr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
A. J. Lichtenstein
Abel Bancel

Schneidach

Hr. Meissel, Rabbinder

Speier

Hr. H. Lichtenstein
J. Kuntz & Sohn
Jacob Kuntz

Saarlouis

Hr. H. Simon
Felix Cohn

St. Ingbert

Hr. M. Beer Jr.

Ursfeld

Hr. Sch. Dist. Rabbinder
A. A. Lichtenstein
Salomon Rosenthal

Urspringen

Hr. Moses Freinkel
Haben Freinkel
Felix Freinkel

Wolfsbühl

Hr. S. M. Ehrenberg

Wien

Für die k. k. Hofbibliothek
Hr. S. Talmann
Hr. Franz Mayer, Director der k. k.
Bibl. d. k. k. Hofbibliothek

Simon Meisel
Z. Schlesinger

Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz
Hr. W. Kuntz

Hr. Meisel, Rabbinder
Hr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
C. Meisel
Abel Bancel

W. Kuntz

Hr. S. A. Meisel
J. Kuntz
A. B. Cohn

W. Kuntz

Hr. Meisel, Rabbinder
Hr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
C. Meisel
Abel Bancel

Hr. Meisel, Rabbinder
Hr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
C. Meisel
Abel Bancel

Hr. Meisel, Rabbinder
Hr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
C. Meisel
Abel Bancel

Hr. Meisel, Rabbinder
Hr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
C. Meisel
Abel Bancel

Hr. Meisel, Rabbinder
Hr. Meisel, Oberlehrer am
Gymnasium
C. Meisel
Abel Bancel

Worms

Hr. Jacob K. Hamburger
Hr. A. Adler
Hr. Meisel, Rabbinder

W. Kuntz

Hr. J. Meisel

W. Kuntz

Hr. S. Talmann

Vor-W. Kuntz

Hr. Alex. Meisel

einer
ten Jo
Wirku
so man
zu ze
sich im
Manch
besteh
schloß
gung
Autor
einer
liches
sonder
gelang
die B
lischen
den
nisse
Eine
verlei
sprüch
schen
den
"Die"
den
Har
hab
Kon
Das
folge
Gohn
gema
gesch
Anfar
war
von
nicht

Joseph ben Aba — Mari ben Joseph ben Jakob aus Kaspi¹⁾,

einer der produktivsten Schriftsteller aus dem letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts²⁾, lebte zu einer Zeit, in der bereits die lichtausströmende Wirkung von Maimunis philosophischem Werke, More Nebuchim, angefangen, so manche mit vielen fremdartigen Substanzen vermischte Idee im Judenthum zu zerlegen, so daß das rein Geistige, von der dunkeln Umhüllung befreit, sich im kühnen Aufschwung über das Hergebrachte und Ueberkommene erhob. Manchem Gedanken wurde somit der Eintritt in das Heiligthum der Glaubenslehren gestattet, dem man ehemals lichtscheu die Pforten des Denkens verschlossen hatte; aber auch dem Mißbrauch und dem Uebergriffe der freien Forschung wurde Thür und Thor geöffnet. Es bedurfte somit der mächtigen Autorität der geheiligsten Lehre, um nicht die zerstreuten Geistesfunken zu einer, alles verzehrenden Flamme sich konzentriren zu lassen, die als einheitliches System nicht nur der naiv — gläubigen religiösen Anschauungsweise, sondern auch dem Glauben selbst Gefahr bringen konnten; denn nicht Jedem gelang es wie dem Meister des rationalen Gedankens, dem großen Maimuni, die Vernunft mit dem Glauben, die philosophischen Wahrheiten mit der biblischen Darstellungsweise in Uebereinstimmung zu bringen, so daß, wie es aus den Streitschriften dieser Zeit hervorgeht, viele den Resultaten ihrer Erkenntnisse eine Ausdehnung zu geben wagten, die M's angestrebtes Ziel überschritten. Eine unrichtige Auffassung von Maimunis oft dunkeln Worten mag manchen verleitet haben, seine Ansicht für die Maimunis zu halten, die Widersprüche und Inkonssequenzen übersehend, die dadurch dem klaren, systematischen Geiste Maimunis zur Last fallen würden. Auch Kaspi's Ansichten von den biblischen Wundern, der Auferstehung, der Vorsehung 2c. 2c., die wir

¹⁾ "דין ד' דוד", so nennt er sich in der Vorrede zu Poroschath ha'efesef (Bibl. Mün- den Cod. 61), was unbegreiflicher Weise die Herausgeber des Wiener Kat. der heb. Handsch. nicht berücksichtigt und Ibn Kaspi "Sohn des Silberarbeiters" übersetzt haben. In der Einleitung zum 5ten Abs. der Ethik (Eherumath ha'f.) und in seinem Kom. zu den Sprüchen nennt er sich "ד' דוד" (S. Tebarim Utitim II).

²⁾ Das Jahr seiner Geburt läßt sich nur annähernd auf das Jahr 1280 angeben, was mit folgenden Daten in seinen Schriften so ziemlich übereinstimmt. An seinen 12 jährigen Sohn schreibt er in Seyher hamusar, daß er vor 20 Jahren die Reise nach Egypten gemacht habe; den größten Theil seiner Schriften hat er in den Jahren 1330 — 1331 geschrieben, zu welcher Zeit seine zwei Kinder schon verheirathet waren (Rebuz. Kes. Anfang). Aus seinem Kommentar zu Koheloh geht hervor, daß er damals 50 Jahre alt war. Letzere Notiz theilte uns Herr Sellinet aus den Additam. zum Leipziger Katalog von Bunz mit, welches Werk wir nicht besitzen und daher auch zu dieser Abhandlung nicht benutzen konnten.

weiter unten mittheilen, finden zwar in Maimunis System ihren Ausgangspunkt, ihre Endresultate aber überschritten weit das Ziel, welches Maimuni sich gesetzt hatte. Das Symbolisiren und Allegorisiren historischer Schriftstücke z. B. wovon Maimuni den weisesten und zweckmäßigsten Gebrauch machte, dehnte Kaspi, durch eine dunkle Stelle im More verleitet, auf die biblische Schöpfungsgeschichte aus und durch die Bemerkung, daß der natürliche, wörtliche Sinn dem höhern, symbolischen nicht an Werth gleich zu setzen sei, verlor Adam das historische Dasein (vgl. S. 30 u. 109 dieser Schrift). Dem entgegen spricht er sich jedoch in seinem Kommentar zu den Sprüchen gegen die Allegorisirung der h. Schrift aus und läßt solche nur dann zu, wenn der natürliche Schriftsinn nicht ausreicht; und so heilig war ihm der rezipirte Schrifttext, daß er der biblischen Kritik ihren Boden entzog und selbst die thalmudische Ansicht, daß Hiob nur eine mythische Person sei, wurde von ihm gemißbilligt. Mit der griechischen und arabischen philosophischen Literatur vertraut, ging seine philosophische Richtung nicht aus diesem Kreise heraus und seine mißglückte Erklärungsweise der jüdischen Mystik von der Markaba ist, so wie die von M. im 3ten Theil des M. N., wenn auch von der Schwärzerei der spätern Mystiker entfernt, doch nur eine Uebersiedlung der abstrakten Begriffe arabischer Philosophen in die heilige Schrift, welche auf die damalige falsche Ansicht von dem Weltssystem beruhte, und daher bei dem heutigen Standpunkt der Naturwissenschaft ohne allen Werth ist. (Vgl. S. 30 וְאֵלֶּיךָ אֲנִי מֵבִיא אֶת־הַמִּשְׁפָּט). Selbständig tritt er nur in seinen Kommentaren der heiligen Schrift auf, wo Logik und Sprachkunde allein, ohne mystische oder agadische Ausschmückung ihm die Mittel an Hände geben, den nüchternen Sinn der Schrift bündig und klar darzulegen. In welchem Geiste seine kritische, grammatische Schriften verfaßt sind, können wir, da diese uns nicht vorliegen, nicht bestimmen. Kaspi's freie Ansichten, die er zuweilen, so wie sein Nachfolger Marboni, in räthselhafter Dunkelheit darstellte, und sein heftiges Auftreten gegen manche Gelehrten seiner Zeit, welche das Streben nach höherer Erkenntniß und geistiger Vollkommenheit dem thalmudischen Studium hintenansetzten, erwarben ihm viele Feinde, was mitunter auch die Ursache sein mochte, daß seine Schriften die Verbreitung nicht erlangten, die sie verdienten und das vorliegende Werk das erste derselben ist, welches im Drucke erscheint. — Kaspi wohnte in Terrasçon, eine Stadt in der Provence, wohin er auch das für seinen Sohn Salomon geschriebene Sepher hamusar, sendte, (וְשֵׁלַח לְבִנּוֹ סֵפֶר הַמִּשְׁפָּט). Auch schrieb er im Jahre 1330 in Terrasçon seinen Kommentar zu den Sprüchen und nannte diese Stadt עִיר מְנוּרָה (S. Rebuzath hakesef, wo er schreibt „חָס חַנוּחַ בְּחַל בֵּיתִי פְּרוּבִיכָיִיא“). Sein Geburtsort war Caspi*) (Caspaja) in Arragonien (nach de Rossi, aber ohne Beweisstelle, Barcellona); in der Erzählung seiner Reisen spricht er jedoch von Arragonien, wie von jedem andern ihm fremden Lande. Von seinem Leben und seinen vielfachen Schicksalen, auf die er zuweilen anspielt, ist uns

*) Auch in Palästina giebt es ein Caspeja (Esra 8, 5; Bajikra Rab. S. 139; Raschi zu Jesaias 22, 18; Joseph Schwarz in תְּבוּחַת כְּהֵנִי S. 67); welchen Ort wir aber keineswegs für Kaspi's Geburtsort anzunehmen wagen.

weiter nichts bekannt, als die spärlichen Notizen, die wir seinen Schriften, von denen uns 11 vorliegen¹⁾, entnehmen. In seinem Schriftchen *Rebuzath haKeseef* sagt er, daß er sich im 30ten Jahre auf Logik und spekulative Wissenschaften gelegt und die Bibel nach logischen und philosophischen Grundsätzen studirt, sodann einen Auszug aus der Ethik des Aristoteles und Plato's Republik mit einer Erläuterung verfaßt habe. In seinem 17ten Jahre hat er einen Superkommentar zu Ibn Esra's Pentateuch-Kommentar und einen Kommentar zu Ibn Gannach's Grammatik geschrieben. Er hatte einen Sohn Salomon und eine Tochter²⁾, die er beide sehr glücklich in Barcellona verheirathete. Am Ende seines Kommentars zu Hiob, wo er bei Eingehung eines Ehebündnisses auch auf äußere Reize Rücksicht zu nehmen empfiehlt, sagte er von sich "er sei nicht so glücklich gewesen diese gefunden zu haben." Maimuni verehrte er in einem solchen Grade, daß er es sich zum Unglück anrechnete, nicht sein Zeitgenosse gewesen zu sein und seinen Unterricht genossen zu haben. So sagt er in *Menorath Kessef*: "יום אשר ילדתני אמ"א יהי ברוך כי לא קדמוני ברכים והייתי בזמן המורה" ל' או אחר זמני עד זמני, ואם עתה ראיתי אור באורו אף כי הייתי בזמנו וינקתי מים על ידי, ואני לא זה עשרים שנה הרגותי לרדת מזרימה אל בני כי חשבתי הייתי מעלה מאב לבן כוסעת וכבר ככתה כרו בעוונותינו". In der Erwartung, daß Maimuni's Nachkommen auch die Erben seines Geistes seien, machte er am Anfange des 14ten Jahrh. eine Reise nach Egypten, um sie kennen zu lernen; als er sie aber ganz in Unwissenheit versunken fand, rief er aus: "Wehe denen, die nach Mizrajim reisen, dort Hilfe zu suchen" (Jesaias 31, 1). Nach einem fünf monatlichen Aufenthalt kehrte er mit Schmerz erfüllt in sein Vaterland zurück, wo er sich alsdann lange Zeit aufhielt und sich mit der Commentirung der ganzen Bibel beschäftigte (*Sepher hamusar* Anf.) Die Leiden und Verfolgungen, die er zu dieser Zeit erduldet und das Märtyrerkthum³⁾, das er mit Standhaftigkeit ertrug, setzt er als bekannt voraus (*Rebuz. haK.*). Sein Wissensdrang trieb ihn abermals auf Reisen; er durchwanderte Katalonien und Arragonien und schickte alsdann von Valencia aus, die bereits erwähnte moralische Abhandlung *Sepher hamusar* an seinen 12 jährigen Sohn Salomon nach Terrascon. "Wenn mich Gott erhaltet", schreibt er darin, "so durchreise ich nochmals Arragonien und Portugal und setze nach dem Königreich Fes über, denn, wie ich gehört habe, soll

¹⁾ Es sind diese: 1) תרומת הכסף (2. (Bibl. Wien Cod. 31). ממדת כסף; 3) גביע הכסף; 4) פירוש חינוך; 5) פירוש משלי; 6) כפות כסף; 7) גילי כסף; 8) ספר המוסר — (Bibl. München R. 265; 9) קבולת כסף (Abgedruckt in *Debarim Attikim*); 10 und 11) עמודי כסף, מזכיות כסף, (die vorliegende Edition). Die vorstehenden handschriftlichen Werke hat Herr Werblumer kopirt und sie uns zur Benutzung überlassen.

²⁾ In allen seinen uns vorliegenden Schriften spricht er nur von Einem Sohne, Salomon, den er כני, בני, זלמה und ברי anredet; der Name אבא מרי oder דוד (nach dem münchener Cod.) der in der Einleitung zu diesem Werke vorkommt, scheint uns demnach corrupt zu sein. De Rossi sagt daher mit Unrecht, daß er zwei Söhne hatte, durch die Stelle in *Rebuz. haK.* יולד שני בנים irre geführt, wo aber der Plural בנים comun. ist und Kinder nicht Söhne darunter verstanden werden muß.

³⁾ Hierauf zielen auch wahrscheinlich die Worte in seinem Kommentar zu den Sprüchen, die er an seinen Sohn richtete: "יען הרימותיך ומן הארץ הוצאתיך אשר אררה ה' הולאתיך ובין כגידים כבדללכיה הוצאתיך"

es dort sehr viele wissenschaftlich gebildete Männer geben. Nähere Berichte über diese Reisen liegen in den uns zugänglichen Quellen nicht vor. In seinen spätern Jahren 1330 unternahm er nochmals eine Reise, auf der er den größten Theil seiner Schriften vollendete. Er nahm nämlich das Gelübde auf sich, seine Heimath die Provence nicht vor der Vollendung seiner Schriften zu betreten, um seinen Kindern und Nachkommen von der Fülle seines Geistesreichthums ein segnenreiches Erbe zu hinterlassen. Ueber Perpignan reiste er nach Barcellona. Seine dort verheirathete Kinder zu besuchen; von da schiffte er nach Majorca über, wo er sich 6 Monate aufhielt und sich des gelehrten Umzuges des Arztes Don Eleasar Ibn Aldrit erfreute. Für die dortige Gemeinde schrieb er 1331 zum Andenken und aus Dankbarkeit wegen seiner guten Aufnahme die Schrift *Gelili Kesef*. Von Majorca beabsichtigte er nach Barcellona zurück zu reisen (*Gelili K. Anf.*) So weit reichen die historischen Notizen, die wir von Kaspi besitzen. Alle seine Schriften sind an seinen Sohn Salomon gerichtet; die daher so oft in denselben vorkommende Apostrophe בני „mein Sohn“, hat bei seinen Zeitgenossen das Mißverständniß hervorgerufen, als rede er die Leser mit diesem Ausdrucke an, wogegen er sich in seinem Kommentar zu den Sprüchen ausdrücklich verwahrt. הנה רבים מבני עמנו המדקדקים דקדוקי עניות הגדילו עלי כי כתבתי תמיד בם הכיד בני בני כאילו כל העולם בני הם אשר כתן לי אהים, ואמת לא בני המה וחלילה, הנה המה בני רשק בני מות, אמנם חיה לא כונתי רק לך בני בכורי. ומדעתי כן כן שלמה כונה ראשונה. — So sagte er auch, er buhle nicht um die Gunst der Menge, denn an Thoren habe er keinen Gefallen; er strebe auch nicht nach dem Beifall der Großen, denn was lege ihm an ihrer Ehrerzeugung; den Nutzen, den seine Worte hervorbringen könnten, ziehe er aber gar nicht in Betracht, denn die Thoren mögen in ihrer Unvernunft dahin sterben, die Weisen — werden es auch ohne ihn sein. „Gott ist mein Zusage, ruft er aus, daß ich nur für dich allein meine Schriften verfasse“. Ueberhaupt läßt er keine Gelegenheit vorübergehen um seinen Zeitgenossen und besonders den thalmudischen Gelehrten ihre Unwissenheit vorzurücken, was ihm natürlich viele Feindschaften und Verdammungsurtheile zuzog, besonders bei denen, die noch außerdem seine Freisinnigkeit und philosophische Forschungen zu verdächtigen strebten. In *Menorath Kesef* schreibt er hierüber: דע בני שלמה כי אני כיתב לך אלו הביאורים שאסדר בזה הספר לתקיתי כך שתכלית בלמוד. — ואני יודע כי רבים מן היהודים האומללים יגנו אותי על כתבי אלו הביאורים מאשר יאמרו, כי אני עובר על דברי החכמים שהקמירו בהעלמתם, וכן יאמרו בהרחיבי ביאורים מה על דברי המורה שאני עובר על שבועתו. ואלו העניים בדעת, על חיהם לא חסו בהיותם רקים מואת החכמה שהיא ידיעת כודות התורה ועל חיי חסו. אוי לנפסם! כי לא יחשו אם הם כופרים ובלתי מקיימים החמש מצות הראשיות כאשר סדרם הרב המורה בהלכות יסודי תורה בד' פרקים — וענין ד' פרקים אלו שבחמש מצות אלו הם קוראים אותם פרדם געולי — לרב חמלתם ואהבתם אותי יחשו כי אעבור על אלו המצות והשבועות. ואני ידעתי כי אם רצחתי וירשתי עשרה זהובים ואתנה להם כי יאמרו כי אין כמוי ישר. Die Gelehrten seiner Zeit theilt er in zwei Klassen

„Eine Klasse, sagt er, bilden die Aufgeklärten, welche eine philosophische Sprache im Munde führen, ohne jedoch regelmäßige Studien gemacht zu haben; sie verspotten unsere Weisen, lassen ihrer Spekulation zuaellos ihren Lauf und saßen sich vom ganzen positiven Geseze los. Die andere Klasse ist die der Unwissenschaftlichen. Ich tadele sie nicht, weil sie ihr ganzes Leben mit thalmudischen Grübeleien zubringen und jeder, wie Ibn Ezra und Ibn Ganach zu sagen pflegten“ sich seiner Arbeit rühmt und seine Beschäftigung lobet“ (מהלל על ערכו ומכונן על יגיעו), sondern nur deshalb, weil sie die Wissenschaft und ihre Jünger verachten“ (Sep. Hamusar c. 11)! Zu der Stelle in den Sprüchen (29, 26): Dem Gerechten ist der Frevler und dem Frevler der Gerechte ein Gräuel, schreibt er in seinem Commentar: „Es nimmt mich Wunder, daß wer diese Schriftstelle weiß noch dahin streben mag, Allen oder auch nur Einem Theile seiner Zeitgenossen zu genügen, denn von der Bildung und dem geistlichen Zustand derselben läßt sich sagen: dem Frevler ist der Redliche ein Gräuel. Unser Streben muß daher nur dahin gerichtet sein, den geraden Weg der Tugend und Sittlichkeit zu wandeln, um von dem Böbel verachtet zu werden, was in unserer Zeit — das beste Kriterium des Tugendhaften ist“.

So viel von seinem Leben und seiner Zeit. Wir wenden uns nunmehr zu seiner schriftstellerischen Thätigkeit, die, mit Ausnahme des Thalmudischen, das ganze Gebiet jüdischer Wissenschaft umfaßte, als: Grammatik, Lexikographie, Exegese, Philosophie und Mystik. Er besaß die Eigenschaft alle seine Schriften mit seinem Geburtsort oder Familienamen Kaspi zu betiteln. Für seine Ethik konnte er keinen Titel auffinden und freute sich daher, als Ethias Salomon „einer der bessern Schriftsteller“ aus Perpignano nach Majorika kam und ihm den Titel Terumath haKeseß für diese Schrift gab. In dem Schriftchen Rebutath Keseß giebt er ein Verzeichniß seiner Schriften, die er zu verfassen und zu vollenden sich voraenommen hat und fügt bei jeder Schrift eine kurze Inhaltsanzeige bei. Bei der spätern Ausarbeitung ist er jedoch von seinem ursprünglichen Entwurf bei manchen abgewichen*). Bei der nachfolgenden Rubrizirung seiner Schriften hielten wir uns an seine Inhaltsanzeige in Reb. haK. nur bei solchen Schriften, die uns nicht zuähnlich waren, bei denjenigen, woron wir Einsicht nehmen konnten, berücksichtigten wir erwähnten Entwurf nicht.

Grammatik.

1) חקוקה דקמא Eine kritische Grammatik der heb. Sprache (Rebut. Keseß; Beror haK. Vor., vgl. Etbl. d. D. 1847 S. 328). Näher

*) So nennt er dort eine Schrift Amude Keseß, die Erklärungen des historischen Theils des Pentateuchs enthalten soll, während der Commentar zum More diesen Titel hat. Einer Schrift über die biblischen Wunder giebt er dort den Titel Ebie haKeseß und auch Djar Adonai, während ein uns vorliegendes Bruchstück, das diesen Titel hat, nur Erklärungen über die verschiedenen Namen Gottes in dem historischen Theil des Pentateuchs enthält. Außerdem führt den Beistitel Djar Adonai vorliegender More - Commentar Maskijath Keseß.

wird solche von ihm in Menor. Kesef beschrieben. In dieser Schrift, sagt er daselbst, habe er dargelegt, wie die Gründer der hebräischen Sprache jedem Objekt einen bezeichneten Namen gegeben hätten מִסְדֵּי לִשָּׁן עִבְרִי הָיוּ בָּלֹא סִפְק חֲכָמִים בְּטַעֲמֵי הַדְּבָרִים כֻּלָּם מֵה שֶׁלֹּא הָיוּ כֵּן מִסְדֵּי לִשָּׁן רוּמִי וְלֹכַן כֹּאשֶׁר הִנִּיחוּ שֶׁס לְכָל אֶחָד מִן הַדְּבָרִים הִנִּיחוּ לוֹ אֵם מִזֶּד אֶחָד מִמִּקְרָה הַמַּשְׁיָגִים אוֹתוֹ וְלִבְאֵר כֹּל זֶה יִסְדֵּי סִפְר קִרְאָתוֹ רְתוּקוֹת כֶּסֶף.

2) Eine Bearbeitung von Gannach's Grammatik, Sepher Harikma. Diese beide Schriften scheinen sich nicht erhalten zu haben.

Lexifographie.

Ein Wurzelwörterbuch, in dem er auch, wie in No. 1, die Ansichten der alten Grammatiker, wie Kimchi und Gannach bekämpft. Diese Schrift befindet sich in zwei starken 4^o Bänden auf der pariser und andern Bibl. Abrabanel bedient sich dieselbe häufig in seinen Kommentaren; so z. B. im Kom. zum Pent. S. 7 c; zu Jesaias c. 45, 2; 66, 17. Dukes hat im Etbl. d. D. 1847 S. 486 einige Auszüge mitgetheilt. Raspi selbst erwähnt diese Schrift in Amude Kesef, Zeror haKesef und Reb. haK.

Exegese.

- 1) Ein Kommentar zum Pentateuch, unter diesem Titel genannt in Reb. K. und ohne Titel in seinem Kom. zu den Sprüchen und zum More (S. 111). Abrabanel zitiert (l. c. S. 10 b; 122 b) Stellen, die aus dieser oder der weiter genannten Schrift Sepher Hasod entnommen sein können.
- 2) Ein Kommentar zu Jesaias, erwähnt in Amude. Kesef. (S. 108)
- 3) Ein Kommentar zu den Psalmen. (Reb. Kesf.)
- 4) Ein Kommentar zu 8 Propheten (Reb. Kesf.) Alle diese Kommentare haben sich nicht erhalten.
- 5) Ein Kommentar zu den drei Büchern Salomons. (Reb. Kesf.) In seinem Kommentar zu den Sprüchen giebt er eine Erklärung zu einer Stelle in Koheloth und bemerkt hierbei, daß er noch keinen Kommentar zu Koheloth verfaßt habe.¹⁾
- 6) Ein Kommentar zu Hiob.²⁾
- 7) Ein Kommentar zu Ruth und Schah. Reggio hat in Taggereth Jaschar II den Kommentar zu Schah abgedruckt, der an manchen Stellen aus dem münchener Codex emendirt werden kann. Das unverständliche פֹּה הָיָה עֵוָה (S. 60) heißt hier eben so unverständlich פֹּה הָיָה עֵוָה.

¹⁾ „הַיָּדְיוּת לֹא אִיכָּה אִם לֹא אִרְצָה לִבְעֻמָּה פִּירוֹשׁ קֹהֶלֶת“ Der Kommentar zu Koheloth ist bei de Rossi Rod. 461 und in der Biblioth. Dypenh. 272. Der Kommentar zum Hohenlied soll nach de Rossi's Angabe in Konstantinopel gedruckt sein.

²⁾ So nennt er diese Schrift in Reb. Kesf; der münchener Cod. hat keinen Titel für diesen Kommentar. In der turiner Bibliothek befindet sich eine Schrift von Raspi unter

- 8) כסף גלילי Ein Kommentar zu Esther.
- 9) קערוה כסף Ein Kommentar zu Daniel, von ihm in vorliegendem Kommentar Am. Ref. (S. 8) erwähnt.
- 10) חגורת כסף Ein Kom. zu Esrah und Chronik, in der opp. Bibl. 274.
- 11) פרשת כסף Ein Superkommentar zu Ibn Esra's Pentateuch = Kommentar, in der münchener Biblioth. Kob. 61.
- 12) כפורת כסף Eine Zusammenstellung der Abweichungen seiner Erklärungen im Pentateuch — Kommentar von den Erklärungen Maimunis und Ibn Esra's, nebst den Gründen dafür (Reb. Ref.). Diese Schrift hat sich nicht erhalten.

Unter allen uns bekannten Kommentaren ist der zu den Sprüchen der einzige, welcher einen exegetischen Werth hat; in diesem stellt er auch seine Grundsätze auf, nach denen er commentirte. Die heilige Schrift, sagt er daselbst, müsse nach ihrem einfachen Wortsinne gedeutet und erklärt werden und man könne in dieselbe so wenig einen verborgenen Sinn hineinlegen, wie in die logischen und naturhistorischen Schriften von Aristoteles;¹⁾ nur wo der Wortsinne nicht ausreicht und die Vernunft solchen zurückweise, müsse man einen tiefern Sinn hineinlegen. Wollte man aber das Einfache und Verständliche allegorisiren, so könnte man ebenso mit dem ganzen Inhalt der Schrift verfahren. So hätten z. B. die verschiedenen Ausdrücke und Bezeichnungen für ein lasterhaftes Weib und die sinnliche Ausschmückung der Sünde in den Sprüchen keineswegs, wie manche es wollen, die verborgene Bedeutung von Materie und Form, sondern Salomon wollte vor dem Laster warnen und schilderte die Sinnlichkeit, das Laster seiner Zeit, nach einem aus dem Leben genommenen Bilde.²⁾ Warum sollte auch Salomon nicht eben so gut wie Aristoteles und andere eine Tugend — und Sittenlehre geschrieben haben? Daselbe wiederholte er am Ende mit folgenden Worten: **אמנם זה הכפר הוא ספר מוסר ככפר המדות לאריסטו ויתר ספרי הפילוסופים אשר חזרו ספרים הרבה בחכמות וגם במדות ולמה כל הנער הזה ולא די זה בקודמים רק שגם בתורה עשו כן וגם בני יעקב שנים עשר אשר אמרו כי עם היותם כפשים הם רומזים גם כן לענינים אחרים יותר טובים עד שיש בה נגלה ונסתר. כי ה' לא אסער למה זה והנביאים איה הם הודיעם זה כי כן היתה כונת משה ושלמה. ולמה לא יאמרו כן באסורו ומרדכי ואסתר ועשרת בני המן ואותו תלו?**

Die logische Eintheilung der Sätze, sagt er, sei das nothwendigste und beste Hilfsmittel zur richtigen Verständniß der Schrift und das Kriterium der rich-

diesem Titel über die Vorzüglichkeit des heiligen Textes vor allen Versionen, aus der de Rossi Auszüge geliefert hat. Sie beginnt wie folgt: **אמר יוסף אבן כספי הכונה בזה הספר לבאר דרוש אחד והוא יתרון תורתנו ויתר ספרי המקרא מכל סדור הלשון וסדור המכתב דלוי הלשון העברי וסדר הכתיבה שבו על המועתק מלשוננו אל לשון אחרת עד שיתבאר שמוה הצד יש יתרון גדול להבנת העניינים במליצת ההם על הבנת זולתנו מיתר האומות המעיינים באלו הספרים במועתק אל לשון אחרת.**

¹⁾ „וכבר הודעתין בם" הסוד כי כל דברי התורה והמקרא הם אללי כפשים כספרי הגיון והענין **ללאריסטו**; so sagt er auch einmal, daß man unter שאל nur das Grab, der Tod und die Vernichtung zu verstehen habe, keineswegs aber ein גהינם.

²⁾ „כי המלך שלמה היה בקי בכל אלה" sagt er an einer andern Stelle.

tigen Wortfügung sei die Masora und Neginah. וכבר הודעתך בפירוט התורה איך אני עושה עיקר גדול מטעמי בעלי המסורת כי אין לנו אחריהם sagte er an einem andern Orte. So sei der Vers (Sprüche 9, 7) ומוכיח לרשע מומו, je nach der vorhandenen verschiedenen Neginah, da hier in manchen Codices das Wort מומו einen Maarich und in andern eine Tipche hat, also im ersten Falle als Subjekt und im andern als Prädikat, zu übersetzen: Wer dem Frevler seinen Fehler (מומו) zeigt 2c. 2c, oder: Wer den Frevler zurechtweist — מומו, erwirbt sich Schande. Den Vers (22, 16) עוֹקֵץ עוֹקֵץ לְרַבִּית לוֹ כוֹתֵן לְעַשִׂיר אֶךְ לְמַחֲסוֹר und einem Nachsatz אֶךְ לְמַחֲסוֹר, und übersetzt: Wer den Armen bestiehlt, sich zu bereichern, den Reichen beschenkt, — beides bringt Abnahme. Den Vers (30, 10) אֵל תִּלְטֵן עֶבֶד אֵל אֲדוֹנָיו כֵּן יִקְלֶךְ וַחֲמַתִּי commentirt er wie folgt: „Ich habe dir schon in Sepher Hasod eine Regel von den Geheimnissen der Schrifterklärung entdeckt, nämlich in jedem Verse zu untersuchen: ob der vorhergehende Satz mit dem nachstehenden wie Ursache und Folge in Zusammenhang stehe und ob die Ursache zu der Kategorie der Wesenheit oder der Accidenzien gehöre. Auf diese Regel hat noch Niemand vor mir aufmerksam gemacht. Die Rabbinen und später Ibn-Esra bemerkten zwar, man müsse untersuchen, ob das zuerst Stehende auch früher an der Zeit sei, und stellten den Satz auf: אין מוקדם ומאוחר בתורה, keiner dachte aber daran, auch auf die Ursache und Folge in den Sätzen aufmerksam zu machen, was z. B. in dem erwähnten Verse von großer Wichtigkeit ist. So ist das וַחֲמַתִּי nicht die Folge von יִקְלֶךְ, sondern beide sind zu trennen und beide sind die Folgesätze des Vordersatzes; der Vers ist daher zu übersetzen „Verläumde den Sklaven nicht bei seinem Herrn, denn er wird dir fluchen und du begehst auch eine Sünde“. „Die objektive Wirkung eines Fluches“, fügt er hinzu „ist aber nur von der Empfänglichkeit und Einbildungskraft des Gefluchten bedingt“. — Der rezipirte Text der heilige Schrift war ihm so heilig, daß er bei den Derivaten der Adjektiven wie z. B. in der Stelle לא יחרוק רמיה (12, 27) das Wort חרף nicht hinzuzufügen erlaubte. So sagt er auch an einer andern Stelle וכבר הודעתך עניני האניכי סובל ליחס חכרון בכפרים כי אם כן אין Selbst die thalmudische Untersuchung, ob Hiob eine historische oder mytische Person sei, weist er aus dem Grunde zurück, man könnte sonst den ganzen historischen Theil der Schrift zur Mythe machen; nur solche Darstellungen, die unserer Vernunftkenntniß entgegen seien, dürften mytisch erklärt oder als eine prophetische Vision aufgestellt werden. Zu Hiob liegt uns ein größerer und kleinere Kommentar vor, welche aber für die Exeese und Sprachforschung durchaus keinen Werth haben. Er sucht darin bloß die Hauptgedanken des Buches darzustellen und bekämpft die Ansicht Maimuni's (More 3, 22), der in den Reden der Freunde Hiobs die Meinungen der Ascheriten, Mutathaliten und Aristos von der Providenz wieder finden will. Nach ihm stimmten die Freunde darin überein, daß Hiob's Leiden die Vergeltung seines frühern strafbaren Wandels waren; Bosar hätte diese Ansicht in seiner ersten Rede, Bildad in der zweiten

und Elisas in der dritten dargestellt. Eliha wäre hingegen der Wahrheit näher gekommen, daß nämlich irdische Leiden nicht immer zur Strafe verhängt würden, welches auch in der Rede der Gotteserscheinung seine Bestätigung gefunden hätte. Nur derjenige, sagt er, wäre von allen Leiden befreit, der die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht hätte, die in der Erkenntniß der metaphysischen Wahrheiten bestehe. Hiob wäre nun unbezweifelt ein frommer, gottesfürchtiger Mann gewesen, hätte aber nicht die höchste Stufe der Vollkommenheit durch ein geistiges Erstreben der Gotteserkenntniß erreicht. Eine treue Beobachtung der positiven Gesetze als traditionelles Erbstück, ohne deren Grund und geistigen Gehalt zu prüfen, sei aber Dem nicht gleich zu stellen, der aus Ueberzeugung die Gesetze befolge*), um wie viel mehr gelte dies von dem Gottesbegriffe und den Herzenspflichten. —

Philosophie und Mystik.

- 1) ספר ההגיון בקצור לחכם חנוכיה דלאגליטרא Ein Compendium der Logik. Der pariser Coder No. 105, aus dem Fukes (Etbl. d. D. 1847 S. 327) die Einleitung mittheilte, hat die fehlerhafte Ueberschrift ספר ההגיון בקצור לחכם חנוכיה דלאגליטרא.
- 2) ספר חסידות auch ספר החסידים genannt. Eine Erklärung der Geheimnisse (ספרי תורה) und der scheinbar überflüssigen Erzählungen im Pentateuch. Diese Schrift wird fast in allen seinen Werken erwähnt.
- 3) ספר חסידות wie No. 2, eine philosophische Erläuterung der Geheimnisse und Erzählungen in den übrigen Büchern der heiligen Schrift — Diese beiden Werke kennen wir nur aus seinen eigenen Zitaten und aus ihrer Erwähnung in Rebuzath Resef.
- 4) ספר חסידות über die Merkaba. In einer großen Vorrede, betitelt כר חסידות, werden die drei Welten, welche die Hauptfaktoren der Merkaba ausmachen, und die neun separaten Geister שכלים נבדלים, mit der thätigen Vernunft שכל הפועל an der Spitze, ganz ausführlich mit ihren Wirkungskreisen beschrieben.

Den שכל הנפשי nennt er תרצה ואם תרצה שכל הנפשי „שכל נפרד ממונה על היסודות ואם תרצה שכל הנפשי“ (S. Mor. Reb. I, 55; II 4) und erklärt dies dahin, daß alle intellektuelle Thätigkeiten von dieser Kraft emaniren, so daß er „der Stempler“ שכל המטבע genannt werden könne, weil er gleichsam auf alle Schöpfungen des Geistes den Stempel zu ihrer Vollendung drücke und das zur Wirklichkeit bringe, was im Menschen im Vermögen

*) „כי הכל מודים שעל דרך משל לדעת שהסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה דרך קבלה אינו במדרגת מי שידע זה משום דסוכה דירת עראי צעיקן או משום דלא שלטא ביה עינא כי אם אינו כן למה נטרח בגמרא ודי לנו בפסקי הר"מ ורנ אלפסי.“

lege. Diese Kraft werde auch „der heilige Geist“ רוח קדוש genannt. Von den andern neun Geistern würden die neun Sphären in beständigen Kreislauf versetzt, die eine Rangordnung einnehmen je nach der Stellung der Sphäre, welche jeder Geist beherrscht und regulirt. Ibn Roschd nenne zwar (Absch. 4 der Methaphis.) den *Sechal hapoal* „der Beweger des Mondes“ diesem widersprächen aber Ptolmäus und Alfarabi. (S. Motot Absch. ד'טז). In der Einleitung gibt er mehrere Gründe an, die ihn bewogen hätten, diese Mysterien zu veröffentlichen; unter andern auch, daß diese ohnehin Jedem in den aristotelischen Schriften vorlegen, Arist. nenne sie das Weltssystem, wir die *Markaba*, und er habe diese Mysterien unseren Schriften, die uns abhanden gekommen, entnommen.¹⁾ Nach dieser Ansicht von dem Weltssystem wird nun von Raspi die *Markaba*, in vier Abschnitten, erklärt; der 1te enthält die *Markaba* im Pentateuch; der 2te in Jesaias; der 3te in Ezechiel und der 4te in Zacharias. Unter der *Markaba* im Pentateuch ist begriffen Jakobs Traumleiter und die Tempelgeräthschaften²⁾; ferner werden die Begriffe bestimmt, die man mit den verschiedenen in der Schrift Gott beigelegten Namen zu verbinden habe. Unter *Elohim* sei so wohl Gott, die Urkraft, als die sphärischen Körper zu verstehen. Der Name *Havaja* bezeichne die erste Ursache aller Wesen, ihrer Thätigkeiten und Kraft. Ferner bezeichne *Elohim* die nächst bewegende Kraft, *Havaja* die entferntere. Alsdann gibt er die Ursache an, warum der Verfasser des Pentateuchs bald den Gottesnamen *Elohim* und bald *Havaja* angewendet habe, und sagt, der Verfasser des Pentateuchs habe sich im ersten Verse deshalb der Homonyme *Elohim* bedient, damit alle Völker der Erde, sie mögen sich unter der göttlichen Urkraft denken was sie wollen, welche aber immerhin mit dem Worte *Elohim* bezeichnet werden könne, wenigstens die Wahrheit anzuerkennen vermocht würden, daß die Welt erschaffen sei. Für den Israeliten sei jedoch hier dem Irrthume, daß eine andere Kraft die Schöpfung aus dem Nichts hervorgerufen habe, durch den im Verlaufe der Schöpfungsgeschichte oft gebrauchten Name *Havaja*, worunter doch nur das einfache, untheilbare Wesen der Gottheit zu verstehen sei,³⁾ vorgebeugt worden.

1) Das Märchen Aristoteles habe sein ganz immenses Wissen aus verloren gegangenen jüdischen Schriftwerken geschöpft, war bei Raspi eine solche Wahrheit, daß er sehr häufig bei den Zitaten aus seinen Schriften hinzufügt: Aristoteles habe dieses uns gestohlen; so schreibt er z. B. „ $\text{ה'רמנו כתב בס' חזק ודמותו דגב מחמו}$ “, Selbst von arabischen Schriften sagt er, daß sie Abraham verfaßt und die spätern Autoren solche sich zugeeignet hätten. Diese Manie hat Raspi mit spätern jüdischen Autoren gemein, wie z. B. mit Menasse ben Israel, der Jeremias zum Lehrer Plato's macht. Aber auch schon Abu-Chamed sagt, daß die Griechen ihre Weisheit den Israeliten gestohlen hätten, welches Roschd in der Schrift הכלת הדבר bekämpft (S. Abrab. Absch. כז S. 40).

2) Ueber die Gotteserscheinung am Dornbusch, die doch auch in diese Kategorie gehört, befindet sich in unserem Manuscripte nichts, obgleich Raspi an mehreren Stellen in vorliegendem More-Kommentar darauf verweist.

3) Die Untersuchung, welche Kraft die Welt erschaffen habe, leitet er mit folgenden Worten ein „ $\text{הנה בזה הפסוק הראש והראשון בתורה — איני מאמין כי ה' השם הכבוד אשר תלכדוהו, כי כונת משה בכתבו זה הפסוק, כי האל הרמזו ית' ברא השמים והארץ וגם עולם העליות כלו — ולא אשר פנים לוקן מעמנו בעל שער ווקן וסתר פנים ימים ומתעטף במעיל החסידות וגם עינות}$ “

5) **נביע הכסף** auch **יורה דעה** betitelt. In dem uns vorliegenden Bruchstücke dieser Schrift, bis zum Exodus reichend, werden in zwei Kapit. ebenso wie in der vorhergehenden, die der Gottheit beigelegten Namen erklärt, wobei aber das bereits aus Menorath Refef Bekannte wiederholt wird. In der Einleitung gibt er deren Inhalt „Erklärung der Schriftgeheimnisse“ an. In Rebuzath gibt er dieser Schrift den Beititel **אוצר** und sie sollte eine Erklärung der biblischen Wunder sein.

6) **עמודי כסף**; 7) **משכיות כסף**. Zwei Kommentare zu M's More Nebuchim; in dem ersten, den er in Rebuzoth hakese **נקודת הכסף** nennt, sind alle Erklärungen, die tiefer in die Geheimnisse der Gotteslehre der heiligen Schrift eingehen, ausgeschlossen, wozu der zweite, den er auch **כחמד** und **סוף סוף** nennt, allein bestimmt ist. Der in der münchener Bibliothek befindliche More-Kommentar (Kod. 263), welcher in der Aufschrift **Kaspi** zugeschrieben ist, soll wie Werbluner in Debarim Attikim angiebt, nicht von ihm sein, und wie uns Herr Rand. Weil mittheilt, ist derselbe eine Kompilation aus verschiedenen Kommentaren, von einem unbekannten Verfasser.

Diese Kommentare sind die Quellen, aus denen alle spätere Erklärer, Marboni, Efodi, Schemtob b. Joseph, Reskas und Abrabanel, bald mit bald ohne Quellenangabe geschöpft haben. Kaspi benutzte seinerseits den Kommentar More hamore von Balkeiro (verfaßt 1280), besonders zu den Zitaten aus den Werken arabischer Philosophen. Die dunkeln Stellen und die scheinbaren Widersprüche im More kommen ihm oft zu Statte, Ansichten hineinzulegen, wegen denen er und Marboni, der seinen Kommentar 1362 geschrieben und selbst K's mysteriösem Style nachahmte, von spätern Autoren verketzert wurden. So nennt ihn Duran (R. G. A. 3 No. 53), wegen seiner Ansicht von der Ewigkeit der Welt (I 9, 70; II 26) **נוטר** „Abtrünniger“; am heftigsten tritt jedoch Abrabanel gegen ihn und Marboni auf, läßt aber mit Recht die von Duran verketzerte Stelle unangefochten. In Kap. 42 legt er in Maimunis Worte hinein, Eliah und Elisah hätten die Knaben der Zerafathith und Schunamith nur aus einer todtähnlichen Ohnmacht erweckt, und unter Auferstehung der Todten, wo solche in der heiligen Schrift und im Thalmud vorkomme, sei nur der Fortbestand und die größere Vervollkommnung der geistigen Erkenntnisse zu verstehen, da nur nach der Abstreifung der irdischen Hülle die Vernunft sich mit dem thätigen Geiste (**כל הפועל**) vereinen könne. Zu der Bemerkung Maimunis in I 72: der Stillstand der Sphären müsse nothwendig den Untergang der Welt zur Folge haben, sagt Kaspi, dieser Satz stehe nicht in Widerspruch mit dem Stillstand der Sonne zur Zeit Josuas, denn dieses Wunder habe sich nur einmal ereignet, verweist jedoch auf seine in andere Schriften niedergelegte Ansicht, die, wie er (II 35 S. 115) sagt, im nüchternen Sinne der Schrift, von logischen und grammatischen

הענינים וההנצח אל הארץ והא הרבנות לראשו אל כל כתבו, וכל מחשבותיו הם העולם מחודש או קדמון וחלילה שיחשוב מי בראו אם היה הנגל כמו שהאמינו העושים בימי אנדרס או שהיה המענה כמו שהאמינו הפלסופים האמנטיים כי לא יחוש לזה.

tischen Regeln unterstützt, lege, somit auch die maimunische Erklärung überflüssig sei. Abrabanel verwirft jedoch seine Ansicht als eine letzterische, ohne sie näher anzugeben. Die Messiasstellen in der heiligen Schrift deutet er auf Serubabel (II 29 S. 108) und auf Chiskijah (III 11 S. 123). Adam ist nach ihm nur eine allegorische Bezeichnung (S. 30; 109); die Schechinah und כבוד ה' keine göttliche Erscheinungen, sondern wahrnehmbare Lichtgestalten, die Gott erschaffen und identisch mit der Wolkensäule, die Maimuni אור הנברא nennt (S. 21 und oft). Die Alledah war nach ihm kein historisches Ereigniß und nur eine Vision (S. 25). Maimunis Ansicht von der göttlichen Providenz stellt er (S. 98) in nachfolgender korcisen Eäßen auf. Maimuni sagt nämlich II 2) כי בצפנ'ה הכל אשר ישפ' ממך כשכיל וכת'סר וכס'ג השכל והצ'נהו. „Durch die Gabe der Vernunft, die wir von dir erhalten, besitzen wir Erkenntnisse, werden wir (zum Guten) geleitet und erlangen die (positive) Vernunft (שכל הנקנה). Merke dir dies“. In so fern Maimuni hier, wie es Raspi glaubt, auf „das Geheimniß der Providenz“ hinzielt, will er nur sagen, daß die Providenz nur über die mit Vernunft begabten, zurechnungsfähigen Wesen waltet; deutlicher sagt dies Maimuni (III, 17) ואולם ההשגה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפ' האלהי והמין אשר נדבק בו השפ' השכלי. עד שש' בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל, הוא אשר התחברה אליו ההשגה האלהית ושערה לו כל פעולותיו. Die Providenz erstreckt sich aber nicht nur generell, über die Gattung, sondern speziell, über jeden Menschen, je nach der Stufe seiner Vollkommenheit und ist dem Grade seiner geistigen Ausbildung proportionirt (III 18, 51). Raspi erklärt nun dies maimunische System auf eine Weise, daß er die Providenz mit der positiven Vernunft des Menschen identifizirt und sie nicht als eine Emanazion der göttlichen Vernunft über uns, sondern als die höchste Potenz der Vernunftthätigkeit in uns darstellt. „Wenn wir von Gott sagen, so kommentirt er obige Stelle, daß er die entfernte Ursache aller Thätigkeiten in der Natur ist, so läßt sich dies von ihm mit noch größerem Rechte in Betreff des Menschen sagen, denn der Mensch ist mit Vernunft begabt und diese emanirt von Gott, das heißt, von dem wirkenden Geiste (שכל הפועל), der zu Gott im Verhältnisse von Ursache und Folge steht. Da nun unsere Vernunft ein Ausfluß der Gottheit ist, so sagen wir, wenn unsere Vernunft in Thätigkeit ist gleichnißweise: wir nehmen Gott in uns auf חכמו מביאים האל בתוך כי השכל הוא האל השכלי; denn Gott ist die Vernunft und die Vernunft ist Gott האל השכלי (dies ist in dem Sinne zu verstehen wie Maimuni I 68 sagt: השכל הוא המעביל הוא המושכל הוא השכל). Diese individuelle Verstandesthätigkeit in uns ist nun die waltende Vorsehung über unsere speziellen Handlungen und Schicksale, durch die der Vollkommenste die hohe Stufe von Mosi's erreichen kann, der auch deshalb der „Mann Gottes“ genannt wird; denn die Göttlichkeit war in höchst möglichster Vollkommenheit in ihm (בתוך ראו), das heißt, die göttliche Kraft, und es ist kein Unterschied ob wir sagen Gott oder die göttliche Kraft, denn die Kraft ist die Vernunft und diese ist Gott. In diesem Sinne ist nun die speziell waltende Vorsehung Gottes über den Menschen zu verstehen, die der Vernunft proportionirt ist; denn durch die göttliche Kraft

die wir durch Abstraktion erlangen, beareifen wie die Göttlichkeit und nehmen sie in uns auf *כשיג האל והמציאות בתוך ראשו*, die nun über uns waltet und uns leitet. In diesem Sinne sind die Ausdrücke zu nehmen: In deinem Lichte sehen wir Licht; Gott ist mit dir; Gott war mit ihm, *עמך עמו*; denn Gott ist die vollkommenste Vernunft und alles Andere fließt aus dieser Quelle *"והוא מימיו והוא שכלו והוא הו"*.

Raspi weicht zuweilen von der tibon'schen Uebersetzung ab, wenn diese nicht genau mit dem arabischen Texte übereinstimmt: wir haben in dieser Edition größten theils an den betreffenden Stellen hierauf aufmerksam gemacht.

Die Zeit der Abfassung dieser Commentare ist in keinem uns bekannten Roder angegeben; sie scheinen jedoch seine letzten Arbeiten gewesen zu sein, weil der größte Theil seiner Schriften in denselben citirt sind. Der Schreiber Levy ben Abraham aus Lunell vollendete die Abschrift des Commentars *Amude Resef* 1363 und des Commentars *Masikjath Resef* (des münchener Cod.) 1364.

8 und 9) *תרומות הכסף*. Ein Auszug aus der Ethik des Aristoteles und der Republic von Plato. Diese Schrift erwähnt er in *Rebuzath hakesef* *'ויהי יוסף לעלות קבור עם באור ס'* *המדות לאריסטו וס'* *Rebuzath hakesef* und sie befindet sich handsch. im Vatikan (Cod. 294) und in der wiener Hofbibliothek (Cod. 119). Die Ethik ist aus Rosch's Bearbeitung übertragen, was aus dem mitübersetzten arabischen Epigraph hervorgeht: *והיה השלמה ביאור אלו המאמרים היום החמישי מן השבוע* was mit dem Zeitalter von Rosch, der im 12ten Jahrhundert lebte und im Jahre 595 der Hegire gestorben ist, übereinstimmt. Der arabische Uebersetzer fügt noch in den Schlussworten hinzu, daß er Aristoteles Abhandlung vom Staate noch nicht besitze. (*ובכאן נגלם הדבור בזה החלק מזה החכמה והוא אשר מדרגתו מזה החכמה המדינית מדרגות ידיעת מהות הנריאות והחולי ממלאכת הרפיאה, ואשר יערכו אריסטו הוא החלק אשר הונח מזה החכמה מדרגת פעל הנריאות ממלאכת הרפואה והסרת החולי, והוא בספר אשר יודע בספר ההנהגה לו, ולא הגיע אליו עדן*).

Raspi vollendete diese Uebersetzung in Terrascon 1330 (im Monat Kislev 5090), und fügt hinzu, daß er Platos Republic dieser Schrift anschliesse. Die in der wiener Handschrift befindliche Uebersetzung von *הנהגה לאפלטון* und *יהי יוסף אחר זה* ist, wie Herr Dr. Auerbach schon in Geigers Zeitschrift T. 3 S. 285 richtig bemerkte, nicht von Raspi; sondern von Samuel ben Jehudah ben Meschullam ben Isaaß ben Salomon aus Marseille (was unbegreiflicher Weise die Bearbeiter des wiener Katalogs übersehen haben), der solche 1321 während seiner Gefangenschaft in *אורז* anfertigte, und sie in demselben Jahre in Beauclair nochmals durchsah und verbesserte. Derselbe hat auch Aristoteles Ethik übersetzt, und bemerkt im Epigraph zu Plato's Republic, daß er sich Ibn Rosch's Bearbeitung der Ethik nur mit Mühe hätte verschaffen können, ohne die er nicht im Stande gewesen wäre die Ethik zu übersetzen,

durch deren Uebersetzung aber nunmehr die ganze Materie vom Staate vollendet sei*). In der H. Michel. Bibliothek befindet sich, nach einer Mittheilung des Herrn Steinschneider die Uebersetzung der Ethik von diesem Samuel, die nach den mitgetheilten Anfangsworten von der kaspischen ganz abweicht, dort heißt es כל למוד כל מעשה וכל בחירה נראה מקומדים טוב מה כל מלחמה וכל חכמה וכל פעל וכל בחירה לדבר מה הנח כבר kaspischen. Außer dieser 1330 geschriebenen Uebersetzung der Ethik hat Kaspi früher eine andere angefertigt oder sie in die vorliegende umgearbeitet; denn in Sepher hamusar schreibt er schon an seinen zwölfjährigen Sohn Salomon, Aristoteles Ethik aus seinem übersetzten Auszuge zu studiren, und in der vorliegenden ermahnt er in der Einleitung zum 5ten Abschnitt denselben Sohn, sich durch Religiosität und Sittlichkeit seines in jeder Beziehung ausgezeichneten Weibes würdig zu zeigen.

In seinem More-Kommentar citirt R. (S. 133, 136) Stellen aus der Ethik, die seiner uns vorliegenden Uebersetzung wörtlich entnommen sind; ebenso ist der Satz (S. 53) „כי ידיעה בהפכים אחת“ aus der Ethik 5, 1 (S. unsere תקונים). Kaspi pflegt zuweilen die ethischen Lehrsätze an biblische anzulehnen; so sagt er z. B. zu dem Lehrsatz (Abschnitt 6, 13): „Jedermann gesteht, daß man gerechte Handlungen thun könne, ohne deshalb ein gerechter Mann zu sein. Dies ist z. B. der Fall bei allen diejenigen, die den Gesetzen ihres Landes gehorchen, aber entweder wider ihren Willen, oder unwissentlich, oder aus irgend einer anderen Ursache, als aus der Ehrfurcht vor dem Gesetze selbst“, daß er diesen Satz auch in den Worten von Koheloth (4. 15) fände, die er auf folgende Weise erklärt. Bei dem Unwissenden sei die Tugend eine Anlage, die Ausübung der Gesetze eine Angewöhnung; ohne Ueberzeugung und Rechtsgefühl thue er recht aus Gewohnheit; das ומה heiße hier mit Gründen etwas annehmen und נחם sei ein Collectivname, worunter das ganze positive Gesetz zu verstehen sei. Salomon wolle daher sagen, daß es besser sei, aus Ueberzeugung aufhören, als wie der Thor Opfer bringe, weil er es gewöhnt und nicht anders thun könne.

10) יורה דעה mit dem Beititel ספר המוסר. Eine moralische Abhandlung, für seinen 12 jährigen Sohn Salomon geschrieben, in der er eine Liebe zur Tugend, Sittlichkeit und Religiosität darlegt, daß Tabez (Dr ha-chajim S. 19) nur aus den oben berregten Ursachen sein Verdammungs-urtheil wegen einer aus dem Zusammenhange gerissenen Stelle über ihn aussprechen konnte (S. Debarim Attikim S. 20). Diese Schrift enthält 21 Kapitel und eine Einleitung, in der er die schon erwähnten Reisen erzählt. In den Kapiteln 1 — 9 lehrte er seinen Sohn, die Grundprinzipien des Juden-

*) In dem Epigraph befindet sich ein Sinnentstellender Fehler; er nennt nämlich Plato's Republik החכמה המדינית, während er nachher richtiger Aristoteles Ethik als den ersten Theil der Staatswissenschaft bezeichnet (wie sie auch Arist. selbst am Schlusse der Ethik nennt) ובעת העתקתי אותו לא היה מגיע לידי ביאור בן רעד מה' המדות לאריסטו, אשר הוא החלק הראשון מן החכמה הזאת

thums, Gott, Offenbarung, Prophetismus und Vorgeltung nicht als ein Punkt des Glaubens, sondern aus innerer Ueberzeugung und nach vorausgegangener Forschung in sich aufzunehmen. Keineswegs dürfe man sich aber, sagt er, bei Erreichung der philosophischen Geisteshöhe von den positiven Gesetzen zu befreien suchen, denn diese seien Mittel sich auf jener Höhe zu erhalten, theils aber auch Selbstzweck. Im 10ten Kapitel legte er ihm folgenden Studienplan vor. „Bis zu deinem 14ten Jahre studire ausschließlich die Bibel und den Thalmud, von deinem 14ten bis zum 16ten Jahre wiederhole das Erlernte und lege dich mit Eifer und Fleiß auf mathematische Wissenschaften, fange an mit der arithmetischen Schrift Ibn Esras ס' המספר, alsdann studire Euklides Elemente und die Schriften von Alfergani; sodann ethische Schriften, die Sprüche Salomons, das Buch Koheloth, den Traktat Aboth mit dem Kommentare von Maimuni, Hilchoth Deoth; Aristoteles Ethik, wovon ich einen Auszug verfaßt habe, (so bin ich auch in Besiz einer Schrift enthaltend Kollektaneen ethischer Sätze von verschiedenen Philosophen); in zwei und einhalb Jahren bist du mit diesen zu Ende. In deinem 16ten Jahre studire die Werke von Alfasi, von Mose aus Conci Maimunis Mischneh Thorah und ein großer Theil der Logik. Später werde ich dir von den logischen Schriften einen genügenden Auszug anfertigen, so wie ich bereits einen Auszug aus der Ethik verfaßt habe. Mit diesen Lehrgegenständen beschäftige dich fünf Jahre, alsdann kannst du dich mit höhern spekulativen Wissenschaften, mit Aristot's Metaphysik, mit dem More Nebuchimze. beschäftigen“. Er verbot ihm ausdrücklich vor zurückgelegtem zwanzigsten Jahre den More zu studiren. Die nachfolgenden Kapitel 11 — 17 enthalten eine Polemik gegen einige Gelehrten seiner Zeit, welche das Studium der spekulativen Wissenschaften für das Grab des Judenthums hielten, und er gibt ihm die Waffen zur Hand, diese Geistessträgen טורח מעליהם (המחיס להקל מעליהם טורח) bekämpfen zu können. So sagt er im 15ten Kapitel לכן רבותי שמעו אלי ושמע אליכם אלהים, רואה אני, כי 15ten Kapitel כונת המתעסקים בכם בגמרא ומדושים ושטות הוא לדעת ראיות על המעשיות, כי לא יסופק לפי הקבלה מספר משנה תורה [כמו] שאמר הוא ז"ל „ואינו צריך לכפר אחר ביניהם“. והמשל בזה, כתב הרב המורה ז"ל בהלכות, סוכה שהיא למעלה מכ' אמה פסולה, זו תאמרו כוונתו, ולא ינוח לכם עד שתראו אם הוא משום דלא שלטא ביה עינא או משום דאין אדם יושב בכל סכך רק בכל דפנות, או משום דסוכה דירת עראי בעינן, כמו שכתב בגמרא; והמהדרין מן המהדרין לא יספיק להם גם את זה ולא יצבעו עד שיוסיפו על זה קושיות ושטות ואת"ל, וי"ל, וכאלה רבות. ובאמת מודה אני שזה טוב הוא, אבל מדוע הידיעה בראיות במדות המעשיות טובה וידיעת הראיות במדות הלבויות רעות או מקום פטור אבל אסור גמור, ומה חטאו אלו הארבע מצות הלבויות שזכרתי שלא תעשו להם כעמו זה הדבר אבל יספיק להם הקבלה החלושה במעט דברים וגם עם העדר הכנת הענינים כמו שזכרתי. אוי נא לנו כי חטאנו, היהודים מואסים היום את ספר המורה שכל האי עצמו להביא מופתים על מציאות אלהינו ב"ה ואחדותו וקדמותו, והכוזרים יכבדוהו וינשאורו והעתיקוהו וכ"ל הישמעאלים בפאם ובשאר ארצות קצבו שם מדרשות ללמוד ספר המורה מפי סופרים יהודים.

In Kapitel 17 — 21 gibt er ihm einige kurze Lehren über die biblischen Anthropomorphismen und wie die thalmudischen Agadoth aufgefaßt werden müßten, ganz nach dem maimunischen System im More, und schließt wie folgt: סוף דבר הכל נשמע את אלהים ירא ואת מצותיו שמור, והנה בכלל מצותיו מצות המעשיות והמצות העיוניות אחת מהנה לא נעדרה כפי הראוי לכל אחת. וזה הלשון הוא מאמר רז"ל נעשה ונשמע והוא מאמר מדוקדק הפך שסדר ההוא מינאה (שבת פ"ח) עד שקראנו עמא פחזאה, שחשב ששנים אלו הענינים היו על כושר אחד ואינו כן, אכן הוא על שני נושאים, וזה כי כאשר קדם דבר ה' אליהם מצות, ומעשיות ועיוניות מאת ה', עניהם על הכל כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, והקדימו נעשה על המעשיות ונשמע על העיוניות הלציות, כי המעשיות קודמות בזמן לעיוניות שהיא ידיעהם ושמיעתם בלימוד המופתים, וזה מבואר, כי יחונך תחלה במעשיות שכללם הלשונות, וכן ארז"ל אביו מלמדו תורה וזה לנו וג', שמע ישראל, כלומר יחנכו וילמדו שיאמר זה כלשון [הקדש], וכן יתעטף בצינית ויתפלל ובכלל המצות המעשיות, אבל שמיעת הלב שהיא הידיעה האמתית כמו שקדם לנו, זה יהיה לך בני אחר עשרים שנה ברצון ה' ית' ואולי לזולתך אחר מ' או כ' שנה, ובכלל עכ"פ השמועה בלב ובשכל כמו שהוא מוכח בעברי בכמה מקומות על הנזיר בשכל הראוי, הנה יהיה זה במצות הלציות העיוניות אחר זמן רב כשיגדל האדם, ובכלל היה אחרם נעשה ונשמע כולל שתי חלקי שלמות המצות שלנו שהם שלימות שני חלקי הנפש, ר"ל העיוני והמעשה. — ואתה תבוא ותעמוד על רגליך לקץ הימין, והש' ית' יזכך בני לחיים טובים בעולם הזה ובעולם הבא אמן.

נשם הכפר המוסר הנקרא יורה דעה, תהלה לאל ית' נוטה שמים כיריעה.

מכספך אל כספך הן קצפק, נסעיפך לא ירפק עד יאספק,

היחנך יום ענך אל קנך, או ענך אל ענך כי יקך.

11) 110 schwierige Fragen in der Bibel. Diese Schrift wird von Raspi in Rebuzath haKefef und in Rapoth Kefeph erwähnt und ist nicht weiter bekannt.

In einer Kollektion von Gedichten (Bibl. Michel) befindet sich, nach einer Mittheilung von Dukas (Etbl. d. D. 1844 S. 372), eine Poesie von Raspi: auch befindet sich im einem handschriftlichen Ritual von Algier (im Besitz des Herrn Dr. Sachs in Berlin), welches religiöse Poesien von Gabirol, A. Iyat, Duran und A. enthält, ein Gebet von Raspi, welches wir hier beifügen. Herr Senior Sachs hatte die Güte uns dieses Gebet zu kopiren und fügt die Bemerkung hinzu, daß S. Duran, obgleich er, wie wir oben gesagt haben, Raspi's Ansichten verketzert, es dennoch nicht beanstandete dieses Gebet in seinem Ritual zu belassen und vielleicht auch dieses Gebet selbst vorzutragen, da er bekanntlich an den Festtagen Gebete zu rezitiren pflegte.

Mögen auch die Gelehrten unserer Zeit so vorurtheilsfrei verfahren, und diese Kommentare nicht wegen den wenigen mißbeliebigen Ansichten, die hier niedergelegt sind, minder günstig aufnehmen, und es nicht verkennen, wie viel Raspi zum Verständniß des More bei den spätern Erklärern beigetragen hat. Raspi's eigene Worte (in Sepher hamusar c. 13) mögen auch hier ihre Anwendung finden:

„ואם ח"ו יש באחד מאלה דבר קשה אליכם השליכו אותו ואכלו טוב, כי כן נאמר על החכם רמון מלא תוכו אכל קליפתו זרק, וכן יעשו חכמי הנוכרים שהם מנאים את ספר המורה ואם יש בו דברים לאמונת הנוכרים.“

אָקום להלל צור המחילל עולם כרוכ חסדו
נישור (נשיר?) גדלו ועוז מהללו כי אין בלעדו
הן יעטרהו וכל עוניהו ישלך מנגדו
וסלח עוני בצר הרחבת
לי חנני ושמע תפלתי

אִשָּׁא דְעִי אֵל צוֹר יִשְׁעִי וְאֶעֱרוֹךְ תְּהִלּוֹתָיו
בְּכִסְפָּה נִפְשִׁי לֹאֵל חַי קְדוּשִׁי לְשֹׁכֵן בְּחִצְרוֹתָיו
וְיִצְבַּח תְּהִלּוֹת קִבְּלָה תְּפִלּוֹת שׁוֹפֵךְ תְּחִנָּתוֹ
רָצָה דָּל נִכְלָם אֱלֹהֵי עוֹלָם וּמִלֵּא שְׂאֵלּוֹתָיו
עֲזוּי וְזִמְרָתִי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

וְיוֹצֵר יְצוּרִים מִשְׁפִּיל וּמְרִים וְעוֹנָה בַּעַת צָרָה
פָּדָה עַמְּךָ בְּרוּכַת רַחֲמֶיךָ אֵל גְּדוֹל וְנוֹרָא
שׁוֹעָה שׁוֹעָתָם מִחַה חֲטָאָתָם וְיִהְיֶה תְּהִי סִתְרָה
נַחֵם אֵל אֲרָצָם וּלְמַחֲזוֹ חֲפָצָם בְּתוֹדָה וְקוֹל זִמְרָה
אֱלֹהֵי תְּהִלָּתִי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

וְלֵךְ גְּאֵלִי צוּרִי וְחִבְלִי אֶקְרָא נָא עֲנֵנִי
הוֹצִיא נֶאֱסָר מִן הַמִּצָּר יִשְׁכּוֹן בְּאַרְמוֹנִי
רַחֵם נִכְאָב כִּי אֵין לִי אֵב וְלִתֵּךְ אֲדוֹנִי
הָאֵר עֵינִי תִמְחֹל עוֹנִי תִשׁוּב תִּנְחַמְנִי
תִּרְבַּ גְּדוֹלָתִי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

סִמְרַת בִּשְׂרִי כֻלָּה שְׂאֵרִי מִפְּחָדְךָ אֲבִי
וְאִם הִרְיעוֹתִי מֵאֵד וְנִעְנִיתִי מִרַעִיד עָלַי חוֹבִי
חֻעָה בְּגִלּוֹת מֵאֵין אֵילוֹת גְּדוֹל מֵאֵד כְּאֲבִי
כִּפֹּר מִעָלַי וּרְפָא מִחֲלִי וְהִסֵּר כָּל עֲצָבִי
לֵךְ לְבִדְךָ חֲטָאִתִּי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

פְּנִים הָאֵר וְשִׁימָה לִי פֶּאֶר תַּחַת כִּלְמָתִי
תִּבְא גּוֹאֵל לְגוֹלַת אֲרִיָּאל חֲשָׁבִי וְאַפְרָתִי
לְבִשְׂרִי עֲנִיִּים יִשְׁעֶךָ מְקוּיִם וְתַעֲלוּץ יַחֲדָתִי
וְאוֹדָה שִׁמְךָ וְהוֹד תַּעֲצוּמֶךָ עִם כָּל קְהִלָּתִי
קַח נָא אֶת בְּרַכְתִּי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

בֶּן דָּל וְרוּחַ נִמְאָם וְנִכּוּזָה מְכַל בְּנֵי הַמּוֹנִי
מִה זֶה יִדְבֵּר אוֹ מִה יַחְבֵּר צַעִיר כְּמוֹנִי
דִּכָּא וְאוֹמֵלֵל בְּרֵם חֲטָא מְגוֹלֵל יֵרָא אֲנִי עוֹנִי
אִם לֹא תִחְמוֹל וְחָסֵד תִּגְמּוֹל לְמִי אִשָּׁא עֵינִי
חוֹשָׁה לְעוֹזְרָתִי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

כְּסָפִי וְחַיִּי לִרְאוּתָהּ נוֹה הֵיכַל וְאַפְרִיִן
עִם כָּל עַדְתִּי חֲרָנִן שִׁפְתִּי לְשׁוֹכֵן בְּרוֹם חֲבִיִּין
אֲרָאָה בְּעֵינִי מַלְכִי לִפְנֵי וְאַשְׁכּ בְּצֵל מַעוֹן
זֶאֱזוֹ אֲשִׁירָה בְּתוֹדָה וְזִמְרָה עַל הָר נוֹה צִיּוֹן
עַל רֹאשׁ שְׂמִיחָתִי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו'

הַזִּקְתָּ יָדְךָ הֲרָאָה לְעַכְבְּךָ יַחֲוֶה בְּנִעִימֶךָ
הִפְקֵר רְצוֹנִי נָא וְזִכְרִנִי בְּרִצּוֹן עַמְּךָ
קִרְבִּי יִשְׁעִי לְשֹׁכֵי פִשְׁעִי זֶרַע תְּמוּמִיךָ
עֲשֵׂה לְטוֹבָה אוֹת ה' צְבָאוֹת בְּהַסּוֹן רַחֲמֶיךָ
וְגֵאֵל גְּאוֹלָתִי בְּצַר הִרְחַבְתָּ וְגו' —

מסובכים ועלולים, ואמת לכלנו שהיא ית' המסבב והמחייב לכל, כי פועל כל או עשה הכל או יצר הכל וכן באיזרה לשון שאחרי שומע ועוד נדבר מזה.

פרק ז. כל זה נחבאר בספרי אריסטו בארוכה והמורה יותר זה בקצרה, כי אין כונתו רק להעיר הפסוקים כמו שגלה פ"ב. והנה בכל מה שבזה הפרק ישוב לשכלים וגלגלים. העירוני על זה, ר"ל למד שקדם לנו שהשכלים הנפרדים משיגים פעולותיהם והביא ראיה מהפסוקים שנזכרו במלאכים ואם הם מהנראים נכח המדמה, וכבר קדם אמרו, ויאמר על השכלים הנפרדים אשר יראו לנביאים במראה הנבואה. והנה אחר שהמלאך אמר לא אוכל עשות דבר עד בואך שמה, הנה הוא משיג מה שהוא עושה ואין אמרו לא נוכל מונע היותו בוחר, כי על כל פנים הוא מצווה מאדוניו שהוא האל, ואין אנו מדקדקים בזה, כי אמרנו בוחר, ר"ל בוחר ומכיר; וכן אמרו הנה נשאתי פניך גם זה יורה היותו בן דעת יודע מה שהוא עושה ובוחר דבר על זולתו. ואמר השמר מפניו, הנה פל"ד יבאר כל זה, כי חללת הפרשה היא, אנכי שולח מלאך, ושם יפרש שזה המלאך נאמר על יהושע שהיה שליח מהאל וכ"ש שהיה נביא, א"כ השכל הנפרד יראה לו במראה הנבואה ואם היה לו בכח המדמה בחלום ולכן המלאך שם רומז לשניהם יחד כמו שיבאר המורה שם, ועכ"פ זה המלאך הנזכר באלו השני מקומות אם על לוט אם על יהושע הוא כנוי וחקוי על השכל הנפרד כאשר הוא שם והכתוב יספר מה שיראה כל הרואים כעין מה שהוא וכאשר הוא שם. ואחר שמשדה [ראה] שאותו המלאך המדומה אומר אלו הדברים א"כ ענינו באמתו שיש לו השגה ובחינה במה ששיג. והנה פנ"א יאמר שזה הענין הוא לאל ית' בזה ובפרק (ומכאן יש חסרון בכ"י וכן נרשם בגליון. ושוב מתחיל הכ"י: השלמות בטבע וברוב הוא בקצוץ — וכל זה נמצא בס' מורה המורה כד 143 עד כיומו, אלא בתקון החלק המעשי מהנפשי").

חם.

חתימה המעתיק בכי"מ

השלמותי אני הכותב לוי בר' אברהם כ"ע בשנת מאה ועשרים ושלשה בחדש תמוז בשמחה עשר בוי. השם יזכני להגות זו ולהבין מפוניו ומסתוריו אמן. ובסוף ס' אומר נחמד חתם המעתיק הזה בזה הלשון: תם באר המורה השלמותי אני לעצמי ולזרעי ולא לאחר, זה זכרי וזה שמי ליאון דק"ב יצ"ו המכונה לוי בנו אברהם לוגיל בחדש מרחשון בעשרים וששה בו שנת עשרים וארבעה. המקום יזכני להגות זו ולדעת סודותיו ולהבין מפוניו ולבא עד תכונתו ולחקור יסודותו, אמן אמן סלה.

והכונה בזה, כי הנפש המרגשת, רצוני החוש המשווה מניח הרשם בכח
 המדמה והוא המלאך והמלאך הזה מביא הרשם לכורר כמו שיחבאר עוד
 [בפירוש] הנבואה, ולכן אמרו במשנה, "מבין שני הכרוכים", ר"ל הבורר
 והזוכר שהם הבינה והדעת, כי לא מביא הנבואה כלל למדמה, והבורר
 מפקיד לזוכר כדי שישקוד הציור בפעל חמיד. אמר ומראהו כמראה
 מלאך אלהים נורא מאד, זה אמרה אשת מנוח, והפסוק הוא, "איש
 האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך אלהים", הנה כפרה שראה איש
 בדמות מלאך א"כ ראה מלאך בדמות איש, כי הרמיון מתהפך לעולם.
 ושם נאמר אברהם שהיה כחו יפה נדמו לו בדמות אנשים
 וג' וזה סוד נבואי גדול, הנה יראה בזה סתירה עם מה שכתב (כמה)
 [בזרה] מן המדרגה ה"י והי"א, אבל מדעתי אין בזה סתירה כי המורה
 יכוין לאלו שתי המדרגות והם המראה והחלום, ויתרון המראה על החלום
 גדול, לכן לא המשיל הי"א כמו לוט אבל אמר כמו אברהם בשעת העקדה,
 כי דעתו ז"ל שענין לוט היה בחלום חלוש כ"ש, כי כונת ההגדה בזה אינו
 ר"ל שלוט ראה שכלים נפרדים, אבל הרמיון בזה, רצוני אמרו בדמות
 רוצה שהחמונה לנגד עניו שראה לא ראייה זכרה, נבהלת מפחדת כאילו
 היו מלאכים, כלומר צורה שלא ראה כמוה מעולם כמו ענין אשת מנוח,
 רצוני שזאת האשה ולוט ראו אנשים ולא שערו שמה שראו היה רק
 אנשים אבל נברלו מצורתם כי היה מראהם זכה כאילו היה מלאך שלא
 נראה מעולם לשום אדם, אבל אברהם היה הפך זה, והוא [ראה] שמה
 מלאכים בדמות אנשים כי הוא שער שראה האל או מלאכיו כמו שקדם
 וירא אליו ה' אבל נאותו לו אותן והצורות כאילו היו אנשים ולא נבהל
 ונפחד מהם, כי אברהם היה רגיל אצל המלאכים וכבר ראה אותם חמיד
 אם כן אין לזה הענין שאנו בו יחס אל מה שאמר פמ"ר והכל אמת,
 ושם נרחוב יותר. ומשעשו שליחותן לבשו מלאכות, ר"ל שכאשר עשו
 שליחותן תוארו המלאכים, שענינו הכלל הוא שלוחים ולכן יקראו מלאכים
 או שלוחים. והנה זאת ההגדה אומרת ענין אחר זולת ההגדה שקדם
 זכרה, וזה, כי זאת מדברת על מה שיאמר כותב התורה, וזה, כי כתב:
 ויקמו משם והאנשים וישקיפו על פני סדום, ויפנו משם והאנשים וילכו
 סדומה, וכאשר נכנסו בסדום כתב: ויבאו שני המלאכים סדומה בערב,
 הנה כי טרם בואם סדום תארם במלאכים, הנה הכונה בזה כי הם לעולם
 אנשים, רצונו בדמיון הרואים, אחר שהמדמה פועל בכל הרואים זולת
 משה, וזה הכח הוא גשמי אבל עם היוחס אנשים חמיד בזה הציור הנה
 יחודש עליהם תאר מלאכים שענינו שלוחים אחר שעשו שליחות והוא
 שבאו לסדום כאשר נצטוו מאדוניהם. ולפי ענין המשיג, ר"ל האיש
 הרואה המשיג כי הוא רואה בחלום או במראה מצד הכח המדמה.
 אבל אשר יחלוק בזה וג', הוא מבואר ליורעי הלשון כי אין להכיר
 הענין בין לשון אריסטו ובין לשונינו, כי אחר שהיה אומר קדומים,
 ענינו קדימת סבה וכן נאמר אנחנו כ"ש שעוד יפרש הרכ בראשית בסבה
 יכן אמרו שהדברים כלם מחוייבים ממנו, מזה בין מחוייבים ובין

ולשון עשה נופל על הדבור, וכן עשה ה' וכבר כתוב בדבר ה' שמים
 נעשו. ואין לשאול איך אמר לו האל עתה לך אחס בלשון מסופק כלל
 ומדוע לא אמר לו כמו בראשונה, "לא תלך", כי זה אינו קושיא למי שידוע
 טבע כח המדמה. ובכלל אין זה שאלה אחר שהמדמה פועל באנשים
 החולמים אם חכמות אם שטויות והבלים; גם ידוע כי שם מלאך מינח
 לכל כח אם טוב אם רע, גם ידוע כי אלהים ואל שדי מינח לכל דבר
 שיהיה מנהיג או שופט איזה דבר שיהיה הדבר ההוא אם גשם אם כח,
 ונרמה לבלעם שאמר לך אחס ר"ל ההשלמה יותר מן המיאון ואם הלשון
 מסופק (מה) [זה] היה אצלו, ועם היותו באותו הספק והמבוכה וראה בחלומו
 שקם וחבש אתונו והלך עם שרי בלק, וראה באותו חלום ג"כ כי חרה אף
 אלהים וג', וכי נצב מלאך ה' בדרך, וכל המאורע ההוא עד סופו חלום
 אחד הוא, עד שסוף החלום היה כי נרמה לבלעם שהמלאך פירוש לו
 הדבר (הראשון) [השני] שרצון האל היה ההליכה אחר שבלק מחזיק בזה
 על כל פנים והכרח הוא אחר שאין בהליכה נזק, אבל, ואפס הדבר אשר
 אדבר אליך אותו תעשה. ויקץ בלעם והנה חלום, והי ביום המחרת וילך
 בלעם עם שרי בלק. — והנה יתבאר לך שמלאך יאמר על שליח
 מן האנשים, וישלח יעקב מלאכים, הנה עוד יאמר המורה שזוהי
 הספורה או היה במראה הנבואה, (יש כאלן מסרין) והנה אין כזה קושיא כי מכל מקום
 הוא או כותב התורה קרא מלאכים אותם האנשים שנדמו לו בכח המדמה
 שהוא כח גשמי כמו שידוע כ"ש שדעתי הוא שהמורה ר"ל שכל הספור
 ההוא היה במראה הנבואה אבל למחרתו כשהקיץ עשה בפועל מה שצוה
 בחלום לעשות או מרה שנראה לו בחלומו שעשה, כי כן הנבואות, כי
 ירמיה ויחזקאל דרך משל היו רואים בחלומם דברים ומעשים והיה ביום
 מחר היו מקיימים אותם הדברים או המעשים כשהיו המעשים שראוי
 לעשותם כמו שנבאר עוד כהיותינו בנבואה. את אשר כבר עשוהו וג',
 זה הפירוש והאמתי בכל מקום שנמצא בלשון רבים, וכן, "אלהים חיים"
 עצמו לשון רבים, וכן, "אלהים קדשים", לפי שסוג השכל הנפרד הוא אחד
 אין בו חלוקה, אבל יושכל בו הרבוי מצד היות הראש עלה לבר זכל
 שאר העלולים ממנו, ולכן פעמים נאמר כי השכל בסוגי וכמיני הורה
 הראש והמשנה והשליש ופעמים נאמר שהוא שנים; אבל על דרך האמת
 לא יושכל בו מנין רק מצד ציורנו בו עלה ועלול כמו שכתוב בהקדמת
 ה"ו, וזה על דרך משל באמרנו בגוף איש אחד שבו ראש ואצבע ורגל,
 כי רק הגשם ראוי להחלק, וגם השכל אין אחדות גמורה רק לאל כי בו
 לא יצויר רק היותו עלה אבל כל אחד מהשאר יצויר שני ענינים והם
 עלה ועלול. והטבעיות והנפשיות, כי כבר קדם לו בחיונית באמרנו
 למעלה, ויאמר על הכחות העיונית. נפשו אומרת למלאך, ר"ל הכח
 המרגיש או החוש המשותף אשר (במצח) [במוח]. שהשכל יקרא כרוב, ר"ל
 אם השכל או בעל השכל, רצוני אם השכל הנפרד אם הגשם שהוא בעל
 שכל כמו הגשם השמימי, כי יחזקאל יקרא הגלגלים כרובים כמו שיקרא
 השכל הנפרד כרוב, אבל כואת ההגדה רצונו כרוב השכל, רצונו הבורה,

פרק יא ולזה אמר כי אני ה' אלהיכם וזה ספור למין האדם, באר המורה שיהיה אמרו ה' אלהיכם הגדה בעצמו, כלומר ה' הוא אלהיכם, או שיהיה הגדת חנאי כמו שהוא אלהיכם, ואיך שיהיה הנה לא כנה לישראל לברו רק להם בעד כל מינם, ועשה זה הרב לשתי סבות, האחת, כי כבר קדם ארך ספורו שהוא ית' אלהי ישראל לברו ובלשון יחיד לנכח ישראל כמו שכתוב בספור והוא פ' והיה עקב, והסבה השנית כי בחר הרב שיהיה בזה הפסוק זכירת שלשה העולמות וזה תחלה העולם השפל, כי אחר שירמזו למין האדם כ"ש לשאר הנמצאות שבעולם השפל, הקדים סדר זכירת העליון לקדימת מעלתו ואחר עולם הגלגלים. שהם יותר פחותים מזה, ר"ל מן הגלגלים כ"ש מהמלאכים. ותנועות אחון כלעם כלם על ידי מלאך, הנה הוא ז"ל אינו מפרש בזה אם היה כל המאורע ההוא כחלום או בהקץ, ואיך שיהיה כ"ש אם היה בהקיץ כמו ענין אריות דניאל. הנה כל התנועות שעשתה האחון אמר הכתוב שמלאך ה' הניעה אל הצדדים, והיה זה בעבור כי היו התנועות ההם נאותות לכונות האל כמו שקדם: ויחר אף אלהים כי הולך הוא, והכונה ב"ח שאינם מדברים כשהם עושים דבר מה רצוי לאל, לאיזה סבה שיעשוהו הנה יאמר שמלאך ה' הכריחם לעשות זה, ועוד פרק אחרון מזה [החלק] יאמר ענין יותר מופלג, והוא שיאמר כי האל עצמו העירם לזה, אבל בזה ידבר מענין מלאך. והכונה בזה המאורע מבלעם לפי דעת המורה וכפי דעתי, כי ויבא אלהים אל בלעם לילה היה בשינת החלום עד וילך בלעם עם שרי בלק, וזה כי בלעם ראה בחלומו בכח המדמה שלו שהאל מדבר עמו ושאמר לו זה הלשון והוא: אם לקרא לך באו האנשים וג'. והנה מלת אם איננה מסופקת רק (נדעות) [ודאית] אם ברהקש חנאי מתרפק שהקודם מבואר בעצמו בכמה מקומות; והנה "לך אחם" ואע"פ שהיא לשון צווי סובל לפעמים רמיאון לפי רמיוות (המורה) [המורה] המצוה ותנועותיו, כמו [שכתב] אכן גנאח כספר הרקמה, ולא יודע זה רסוד מן המלות כי אם בהערה מן המצוה או בכחינה מן המצות. והנה בלעם המצוה בזה לא בחן דעת האל המצוה לו על בריו כי דעת האל היה דרך גזום כמו ביחזקאל "איש גלולו לכו עבדו"; והעד מזה שכתוב אחר כן, "ויחר אף אלהים כי הולך הוא", ולכן לא טען בלעם לאל ודלא צויתני שאלך, רק אמר, "ועתה אם רע כעיניך אשובה לי", כלומר אמת דברך היה סתום ולא הכרתי מרמיוותיך אם כונחך ברצון או הפכו, ועתה אם פרושו כמו המיאן אשובה לי, וביאור זה כי בפעם הראשונה ענהו האל במוחלט, "לא תלך עמהם לא תאור את העם כי ברוך הוא", וכי נדרו נדרים השרים השניים נתן בלעם עיניו בכבוד ובתועלת ושאל שנית לאל כאילו כון לגנוב דעת עליונה (ואלו היה שלם) וכאילו לא היה לו די במה שגזר האל כבר. והתבודד והתחשב בלכתו לשכב על זה הענין וחזוי רישיה על משכבה סליקו ויחלום שהאל אמר לו, "אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אחם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה", כלומר אותו הדבר כמו שיבאר עוד המלאך,

שאינו כותב כי לזה האיש הכנה גדולה לכתוב, וכן נאמר עליו שהוא בכח כותב, אבל שני הענינים נבדלים, עד שזה ראובן כשהוא בן עשרים שנה ובקש בלמודת הספרות מאד ועדיין אינו יודע המלאכה הנדרה נאמר עליו שיש לו כח לכתוב ולא נאמר לזה האיש שיש לו הכנה לכתוב. (אם המאמר הזה לפרש דברי המורה בא, אז מקומו פל"ג משני לדברי הר"מ שכתב „כי זה ענין כל נביא אי אפשר לו מנלתי הכנה טבעית“; או לפל"ד מראשון שדבר כמו כן מהכנה טבעית, ע"ש).

דברה תורה כלשון בני אדם. הנהיגו המורה והפילוסופים על השלמות ולכן על החסרונות כמו וינחם ה', ויתעצב, ראוי לנו שננהיגו אותו על דרך אבן עזרא (זה שיך לפכ"ו מראשון ועיין מה שכתב גם המפרש).

שלשה הבקשות שזכר המורה [פע"ב מראשון] והם שהשם נמצא ושהוא אחר ושאין גשם הם סדורות בדברות הראשונות, וזה אנכי, לא יהיה לך, לא תעשה לך פסל. — מה שאמרו רבותינו שהקב"ה מתעטף בציצית, זה כלשון החכם, כי העצם הרוחני שהוא אחר הוא אחר ומתעטף קצתו עם קצתו. — אמר כס כי מה שאמר אפלאטון וסקראט רבו בצורות הנבדלות הנה יסייע להם מה שנראה מהיות קצת הצמחים צומח מעצמו בלי זרע ובעל חיים נולד מבלי חבור זכר ונקבה.

כתב כ' שטען פלקירה בבאור הספר ממה שהעתק מספר החכמים, השכלים ארבעה ונ' (כל זה נמצא במורה המורה נד 141 עד ולי כראה ושוב מתחיל המספר ומה שכתב ונ' בדברי אריסטו (במ"ה נד 141) עד ואזכור הרבה הסקירה בזה המבוקש. והתחיל שוב וכתב והסכמות אי אפשר בהם דבקות עד וגיל וטובות אלהיות וסיים לדבריו „ואמר בן רשד ויראה כי הגעת זה הכת, והאריך הלשון הזה גם מאוד עד התחילו הדבור באכזב“).

[פרק ה. משני], בזה ובפרקים [הבאים] יבאר שספרי הנביאים וספרי התלמוד מסכימים בכל מה שקדם בזה הפרק שעבר בכל מה שהניחו הפילוסופים בספריהם ולכן התחיל בזה בגלגל כמו שהתחיל פ"ד. ישבחוה זה ללוהו, ר"ל שאינו שירה בם רק ציור שכלי אחר אותו הציור אינו במדרגות ציור המלאכים העליונים. ומזה רחוק מציור האמת מי שיחשוב שזה לשון הענין, ר"ל מליצת הענין, כלומר שיהיה הכונה שהשמים יוציאו בפיהם מליצות ושירות או שיהיה הכונה שבני אדם יוציאים מצד בחנם השמים, ואין אחר מאלה אמת בפירוש זה הפסוק כמו שיבאר. וזה [ראיה תוריה], וזאת ראיה מן הדת שב לרחוק (?) כלומר שהגלגלים חיים משכילים. בברכת הירח, ר"ל אמר ששים ושמים לעשות רצון קונם והששון והשמחה הוא ענין הציור השכלי. וכן בתפלות, שמחים בצאתם וששים בבואם. [וזה כדבריהם הרבה] הקל מעליו הרב לזכרם.

אמר המגיה: בסוף ספר עמודיכסף כ"י מינכען מנא המעתיק האחרון דברים הנאים אחר זה וכתב, "לא ידוע לי למה שיך, אך בכדי להיות מעתיק כאמן אנכי מעתיק גם זאת, יען אחר זה נכתב ונרשם זמן כתיבה לזאת אמרתי אולי שיך גם זאת להספר". ויפה כיון, ונאמת לר"י כספי הם, כאשר כתב שמו שם אמר כס, ונשמע אותיות פי. גם כתב פ"ע מראשון (כד 71), "כבר אמרו החכמים כי השכלים ארבעה כמו שכתוב בסוף זה הקונטרס, ובסוף פ' ע"ב שם (כד 75) עוד אנא זה בסוף זה הספר והוא בסוף קונטרס הרביעי, וכל זה כאן נמנא וכאן היה, אך לא הדפסתי רק ראשית דבריו, לפי שכל דבריו לקוחים מ' מורה המורה כמו שרשמתי, וגם שם יעד הרש"ט לזה פרק מיוחד. הפירוש על פ"ו ניכר מתוכו לשון המחבר גם מזה מה שהביא דברי אבן גנאח שהוא על הרוב לבדו נבחר להיות מהקדושים על שולחן הכסף; אכן לא אעלים מה שיש לשאול לזה, והוא למה הביא המחבר כאן היתר הסתירה שיש בזה הפרק עם מה שכתב פמ"ה באופן אחר שכבר הטיב לבאר בפ' עמודי כסף ולא העיר על זה.

פרק יט. משניו אמר אבונצר בין הגלגל והכוכבים הברל כי הגלגל זך כלומר שיעבור בו ראות העין, והסברה בזה, כי בין שתי הצורות ושני החמרים הברל אלא שהוא מעט. וכתב אבן פלקירה, "כי אבונצר אמר הברל שהוא פרק בערבי (*Differentia*) והמורה אמר אכתלאף שהוא חלוקה (*Diversitas*) (וצמ"ה הגירסא צטעות אצת לגוף), ובין שתי המלות האלה רחוק גדול; ואע"פ שיש לומר כי אע"פ שחמרם אחד, חמר האחד מתחלף לחמר האחר כמו שחמר החיוני והצמח הרחוק הוא אחד (מן תינת כמו חמר צמ"ה), וכל (צמ"ה אצל) חמר החיוני הקרוב הוא מחולף מאד מחמר הצמח, וזה לא יתכן לומר בחמר הגלגלים, כי סבת חלוקה חמר החיוני מחמר הצמח הוא הערוב והמזיגה. אלא (ככ"י לא) שאני מצאתי בדבר אבונצר שיש בו יותר סיוע לדעת המורה, והוא מזה שאמר: ולגופים הגלגלים כלם טבע משותף, והוא אשר בו מתנועעים כלם בחנועה היומית, וביניהם הברל בעצמיהם מאין הפוך (ככ"י הנדל), כהברל שבחאי מצדק, וכל ככב לכל ככב וכל כדור לכל כדור, ויחייב מטבע המשותף אשר להם מציאות החמר הראשון המשותף לא (ככ"י לנו) מזה שתחתיהם, ומחלוקה עצמיהם מציאות גופים רבים מחולפים העצמים. ע"כ. הנה אמר שהם מחולפים העצמים, אמנם בן רשד אמר שטבע הככב והגלגל אחד (הדבור הזה האחרון אינו צמ"ה והמחבר הביא דבור זה של בן רשד לעיל בפרוש).

יש הפרש בין הכח והכנה, כי כל הכנה הוא כח ולא יתהפך, והמשל בזה, כי נאמר ראובן יש לו כח לדעת הלמודיות והטבעיות, אבל בו הכנה ללמודיות כלומר הכנה בטבע ללמודם בקלות יותר (מהלמודיות) [מהטבעיות]; וכן על ראובן בעת לרחו נאמר שבו כח לכתוב, ובריותו בן עשרים שנה וכבר גדל וכתב כמה ספרים נאמר (אך) [אף] בשערה

למעלה הנכבד שבבעלי חיים שאינם מדברים עד שחיה כמו האריה
בגבורה ובחרנגול בנדיבות, או שתעשה לעצמך בלבד והוא שתעשה לנפשך
המדברת, אשר מפני רחוקה מן החמר נשארה בענין אחר אין הפך לה,
כלומר כי נפשה בהמות תהיה מתהפכת, כי הסכאיב אותה עתה מענג
אותה למחר וכן חלף זה, ולא כן המדברות, אבל היא מתרבה מצד
שתשכיל ותיציר המישכלות בחמירות המתהפכות. אבל השכל הנאצל אם
יגיע (זך) [כך] תהיה שלם מפני שהוא אחר מכל צד ולכן הוא בתכלית
הרחוק החמר לא יקרה לו הפוך כמו שיקרה לטבע ולא יגיעה מההפוך
מנפש הכהמית אלא רשום הפוך כמו המדברות, ולכן זה השכל
אחד בתענוג גמור ושמחה ויקר. והמתקן הדברים כלם האל ית' רוצה בו
הרצון השלם. ואמרו החכמים כי השגות החכמה יוכל אדם לעמוד עליהם
מצד עצמו, אבל המין האלהי והוא המגיע מהשכל הנאצל הוא משיג
בעזר אלהי ומי שידע האלוה ידע כי העונש הגדול הוא חמתו והרחוק
ממנו, ושהצלחה הגדולה היא רצונו והקורבה ממנו, ולא יהיה האדם
קרוב ממנו אלא בידיעת עצמו, וזוה הענין חכמים תמה להרע,
שיהיה חכמה סוג דקות הכנדה לאחר (שיכיה) מהארכעה ענינים שיוזכר.
ואחר כן ידוקדקו המעשים וג', מה שצונו פנ"א מן ההרגל בענין
המעשים. ולא יסלימוהו בדבר וג', כן הוא (קרוב) [ברוב] כמו שיאמר
אחר כן וכן אמר בפרק שעבר, כי צדקה היא המעלות המדות להשלים
נפשך, והעד ההזהירות ויראת חטא. ובעבורה יזכה לקיימת הנצחית,
מה שקדם בפנ"א בסוף. הנשואים לזה, מענין וישא משלו. כי האיש
ההוא גדול גם כן בעיני ההמון, שלם המדה הג' אבל לא בגבור
כ"ש בעשיר. כמו שבארנו באמרו הודיעני נא את דרכיך, הנה
פנ"ד מחלק ראשון יראה כי הוא מחליף הסדר, ר"ל כי שם יאמר כי
דעתנו דרכיו קודם לדעתנו אותי ית', ובכאן יאמר חלוף זה, אבל הענין
הוא, כי לדעת אותו ית' סובל לדעת אמתת עצמו וסובל לדעת דברים
שאינם אמתת עצמו כמו שיאמר בכאן כי אני אחר, ועל זה יאמר
בכאן שידעת דרכיו מאוחר לידעתו ובפרק הנזכר ידבר על ידיעתו
ואמתת עצמו, כלומר כל מה שנוכל שאפשר להשיג מזה ועל זה אמר
שם כי ידיעת דרכיו קודם לידעתו.

משכיות כסף.

שם חכמה. הפליג המורה לסיים ספרו בכאור שתוף שם שהוא
הכונה הראשונה בזה הפרק וכל שכן שהפליג לחתום בשם חכמה כמו
שהפליג בתחלתו בשם צלם.

נשלם החלק השלישי.

מזה החלק, ואחריו סדר השני; ורמז דוד אל הראשון עד שהשלים „ישור צהרים“ ורמז על השני באמרו „יפול מצדך“, ואולם במין השלישי אין צריך להאריך באיש השלם, ודי במה שאמר „יושב בסתר עליון“. וסמך לו מה שסמך וג', אמרו „כי אתה ה' מחסי“. וזה המין מן המיתה וג', די לנו מזה הלשון עד שסיים כמו שבארנו, באור, כי הצדיקים השלמים כשיגיע להם מיתה יגיע להם תחיה נצחית ויכנסו בעדן, תענוג שאין כמוהו, וכבר נרמז זה פמ"א מראשון.

משכיות כסף.

וכבר נבדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב או לא הגיע כלל לחסיד ההוא הרע, הנה המורה יעשה ברמז שני חלוקות מן החסיד, האחד יקרא חסיד טוב והוא המשיג המושכלות בקצת העתים ואם בקצתם לא, והשני יקרא חסיד רע כאמרנו, חסיד שוטה, והוא שאינו משיג מושכל כמו שנוכר למעלה גנותו פעמים רבות, אבל עושה מעשה חסידים ובקשות ותעניות עם קריאת כל ספרי תהלים ביום ובלילה. והנה בני המון יחשבו גם זה מאד וכן יתמהו ואולי יותר על המצא הרעות לזה השני, וכן אמר המורה כי השפע הנבדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב או לא הגיע כלל לחסיד ההוא הרע ולזה ארע לשניהם פגע ומאורע וזה לטוב בעת [סור] השגחה ולרע חמיד. לא מה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות ולא מה שהוא מצערי בני אדם, אלו הם שני מינים הראשונים מן הרעות שזכר המורה פי"ב, והכונה כי גם אלו לא יגעו בו כל שכן השלישי שהוא בבחירה בו. וכבר בארו הפילוסופים, וזה בבאר בס' המדות.

פרק נב. למי שידע האמתות וג', בארנו למי שידע האמתות איך הוא אמתתם, חיוב הגעתם אליו, כלומר זה ההפעלות שהוא ליראה ממנו ית' ולפחד מדבריו.

פרק נד. שם חכמה נופל כלשון עברי וג' כתב אבוכר „והפלוסוף יפעל הדברים הגופניים אבל לא לעצמם, ויפעל הפעלים הרוחניים אבל לעצמם ויפעל הפעלים השכליים; ובפעלים הגופניים הוא בהם אדם נמצא וברוחניים הוא בהם עכר והשכליים הוא בהם אלהי חסיד, ואם כן בעל החכמה הוא בהכרח אדם חסיד אלהי, והוא יקח מכל פעל המעולה שבו וישתתף בכל טבע במעולה שבכל עניניהם המסוגלים בהם, ויפרד מהם במעלה שבפעלים והנכבד מהם, וכשיגיע אל התכלית הקצוות, וזה כשישכל הדברים הפשוטים העצמיים אשר נזכרו במה שאחר הטבע ובספר החוש והמוחש, אז יהיה מאותם השכלים ויצדק עליו שהוא אלהי בלבד ויסתלקו ממנו תארי הגשמים ההכלים (צמ"ה נכלים) ותארי הרוחנים המעולים ויאות בו תאר אלהי פשוט, והרשות בידך ההראות (להבין הדברים הקטנים והמזנונים עיין צמ"ה) ותהיה מנהג וולתך ותגיע

דבר עד שיהיה תכליתו שבצאתו מן העולם הזה יקרא נעתק לחיים. שאשאהו לך, הטעם וישא משלו. ויש מן הרוצים לבא וג', זהו סוג בעצמו ויש תחתיו מינים שיזכר אחר זה. (מכאן ועד סופו מסר נכ"ל ופאריס) עם המלך במקום אחד, מקום כולל שזהו כלל ביתו לבד בפרוזדור. אלא שלא ראו בית המלך, מהו שקדם אמרו שלא ראו חומה בבית כלל. ולומדים מעשה העבודות, המצות המעשיות. לאמת אמונה, פי' במופת. לעיין בעקרי הדת, התחלה חלושה לדעת ראיות מה או מופת מה בקצת יסודות הדת. וכל מי שהגיע וג', זה יותר ממה שקדם לעיין וג'. מכת המתהלכים וג', כמו התלמודיים במדרגה הזאת. כבר נכנסת בבית וג', זה יותר כולל מאמרו לפני: ומהם מי שיגיע, (על) עד שנכנס אל תוך הבית, כי מה שנאמר שם ר"ל החצר הפנימית אשר יזכור אחר זה ולכן הבית אשר זכרנו הוא הבית שקדם זכרו במשל. והם חלוקי השלמות, כי בעיין יש מדרגות רבות. אבל מי שישים כל מחשבתו וג', זהו מה שאמר במשלו: ולא בהגיעו אל תוך הבית וג' אי אפשר לו וג', והכונה שאחר שלמות העיין יגיע לנבואה, איזה חלק שיהיה, כי זה הוא תכלית שלמות נפש האדם, וגם בזה מדרגות כמו בעיין כאשר יפרש. הם אשר באו אל בית המלך, אין זה היחרון להם מצד היותם מגידים העתידות אבל מצד שהם משיגים אמתות רבות בשם ית' יותר חזקות ממה שהוא כאשר ישיגו חכמי העיין, כאלו נאמר על דרך משל שיש להם ידיעות יותר חזקה שרהשם אחד ממה שיש אצל חכמי העיין, וגם יש אצל הנביאים ידיעות מה בשם ית' שאינם כלל אצל חכמי העיין. וכבר התבאר זה פל"ח מחלק ב'. וזאת היא העבודה, הוא מה שקדם בתחלת זה הפרק: להגיע א' העבודה וג', וטעם עבודה שימסור (כלי) [כלומר] לעשות זאת העבודה המופלגת לשם שהוא עבודת מופלג לאדוננו האל ית' כי ענין עבודת הוא המסר כמו שיאמר אחר זה: להמסר אליו. אמר לאהבה את ה', כי האהבה היא השגת המושכלות כמו שקדם פנ"ח. ההזהרה, מרה שהזהיר וצוה באמרו דע וג'. עד הברכות כולם, לא די (נמלאכה) [בברכה] הראשונה שקדם זכרו אבל גם כלם. במילי דעלמא, בדברים הכרחיים למחיה כמו שיאמר אחר כן: בכל מרה שתצטרך וג'. (אנל איט הציע איט) [אבל בהגיע איש וג'] וזו היא מדרגה יותר עליונה והיא האחרונה. אשר נשאו לאלו הענינים, מטעם וישא משלו. כמו שהוא בחשך, זה רמז עליו בפתיחה. מן הנביאים או מן החסידים, כל זה הוא התר גמור לתלונת צדיק ורע לו כ"ש למי שאינו ביום מכל ימיו צדיק במוחלט רק בצירוף, אם כן הטיב מי שאמר מחכמינו ז"ל, "אין לנו מיסורי הצדיקים"; ואמנם מי שהתחיל במאמר אין בדינו שלות הרשעים מבואר במקום אחר ורמז עליו פי"ב (מראשון) [מזה החלק]. ושמתו במה שהשיג וג', כי לא יהיה שלמות גמור לא במדות ולא בדעות אלא אם כן יהיה שש ושמח ומתענג במה שהוא ענינו כמו שהתבאר בס' המדות. לא מרה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות, זהו המין הראשון שנזכר פי"ב

שתי הראשונות. ואמרו כי אין אהבת וג', ישוב לבאר זאת הסברה השלישית.

משכיות כסף.

וצוה לעשות החליצה, ר"ל כי התורה חפצה ביבום ולכן צוה שכאשר לא ירצה ליבום שיעשה לו חליצת הנעל והנמשך לו כמו וירקה בפניו שהיו דברים מגונים אצלם כדי שיחביש ולא יבא לכך. כי הצורה הדמיונית נוספת תמיד בראייה, ר"ל בנפילת מהאב והאם לבן. ואחר כן תחיל וג', הנה זה סיום המאמר שכבר הוא כתוב בספרי הפילוסופים, כי זה המאמר לא המציאו המורה, ולכן הביא המאמר כמו שהיו קדום, עם שגם זה הסיום מועיל ובוה, וזה כי הראה לנו תחילה כי (היערוך) [הוכרח] שיהיה בימי הילדות המופלג כמו בן שמונת ימים, כי אלו מנה שנה או שנתיים לא ימצא האב את לבו שימול אותו אע"פ שלא היה אז בו מניעה מצד הסבה הראשונה וגם לא השנית. וסיים המאמר, לפי שגם זה הסיום מועיל בכונה, כי אם תאמר נניחהו עד היותו בן שלש עשרה שנה שלא יהיה אז בו מניעה מצד זאת הסבה השלישית, יהיה אז בו מניעה מצד הסבה הראשונה והשנית, ולכן לא תמצא שנהיה נצולים משלש סבות רק כשהוא קטן בתכלית, ולכן הביא המורה זה המאמר הקדום כמו שהוא בשלמות, אבל החכמים מדברים דרך קצרה. וכל שכן אצל האב, ר"ל ואם אולי אינה חלושה אז אצל האם.

פרק נ. מכאן יסדר פ"ג להעיר בכלל על הסבות התכליתיות בספורים ובהגדות שבאו בתורה שהם תחת מן האומר הגזור. היה אומר לא היה למשה וג', כיהיה אומר זה בתמיה. דע כי כל ספור שתמצא וג', כי אותן התכליתיות אשר היו באומר הבלתי גזור הן הנה היו באומר הגזור. ולא היו באורך הזמן וג', כי זה זמן קצר להחלק ולהתפורר אומות גדולות כאלה ובמקומות רחוקות כאלה אם היו מתחילת זה הזמן הקצר בני אדם אחד. וטעמם הוא לחזק וג', כי כל כפל הוא לחזק כמו שכתבתי אני זה בארוכה. וממרה שצריך שתרעהו כי אין בחינת הספורים הנכתבים וג', כן אמר סוף פמ"ט. מכאן ועד סוף הספר ד' פרקים כוללים על דרך סתימת הדברים עם ביאור קצת שמות משותפים, וסיים בשם חכמה ורחל אמת.

פרק נא. הנה בזה הפרק כונתו לזכור ארבעה דברים. הראשון, חתימה כוללת מענין ההשגות השם ית' מה הם; והשני מזה היא עבודת המגיע לאלו ההשגות; והשלישי להישיר זה האיש להגיע אל העבודה הזאת; והרביעי, להודיעו איך תהיה ההשגחה בו בעולם הזה עד שיהיה תכליתו שיעתק אל צרור החיים, משיג האמתיות, וזהו אמרו עוד, "וישים פעולת שכלו כלם בכחינת הנמצאות ללמוד מהם" איוה

טלמסאות, וחלילה, אבל היו הויות באויר אין בהם כח מנהיג כלל, רק משה היה המנהיג. וטעם ויפת בסתר לבי וג', ההעדר בחדר ומצלת*) העיון במחשבה (?). אבל הקרבת היין אני נבוכ, זה נמשך לאסור הישאר והרבש למה שאמר פמ"ה, והכונה כולה אחת והוא שלא נעבוד השם כדמות עבודתם החלקית" יעוין הלשון, אבל כמה חלקים יש שווים לחלקיהם, ולא אמרה התורה: איכה יעבדו הגוים האלה וג', רק להרחיק שלא נחדמו בכל, כמו שריפת הבנים על דרך משל, אבל לא הרחיקה הדמות קצת החלקים ומד, יש בין זה החלק והפרט לכמה פרטים מן הדברים הקרבים למזבח שכן יקריבום עובדי ע"ז.

פרק מז. נאמרת על מדות האדם וג' (שימרה) על הזהומים ועל הלכלוכים וג', זהו השני. ועל אלו הענינים המדומים, זהו השלישי. ואני לא ידעתי עד היום וג' נמצא גם בזה טעם ואין זה מקומו. וטעם קרא פרה אדומה חטאת וג', באמרו עליה מעפר שריפת החטאת שטעמו אפר הפרה הנשרפת. ונראה לי כי בכאן עד סוף זה הפרק רמז לנו הר"מ טעם פרה, כי דמהו לשעיר המשתלח שקדם ביאורו פמ"ו, ולא רצה הר"מ לפרש זה מפני שהוא מקובל כי שלמה לא ידעו; ובמקום אחר הארכתי גם בזה.

פרק מח. ולא חקשה על מאמר קן צפור, כי הם מגנים (מה) [מי] שייחס צד רחמים על ענין זה (נרכות ל"ג) הפך מה שאמר. כי הוא לפי אחת וג', אבל לפי דעתי אפשר שהיה אומר כדעת הר"מ, כי לא מגנה רק מפני שאומר זה היה רוצה שהשם ית' היה מרחם על אלו הבעלי חיים בלתי מדברים מצד עצמם, כי אינו זה רק להעיר אנחנו המדברים שנרחם על רעינו, ולכן אמרו רז"ל משתקין אותו, ואע"פ שסוף המאמר, "ספני שהוא עושה מרחם של הקב"ה רחמים ואינו רק גזירות" אינו זה מחייב פי' הר"מ לזה המאמר.

פרק מט. ואסרה הקדשה והקדש, כי בקדשה שתי הסבות האחרונות, והקדש הוא המוכן למשכב זכור כמו שידוע דיונים במצרים וסביביו, וכתוב (א' מלכים י"ד כ"ד) וגם קדש היה בארץ, וכן בתי הקדשים (ז' מלכים כ"ג ז'). ואין לתמוה למה היה צריך לאסור קדש אחר שבמקום אחר אוסר משכב זכור, כי כן מנהג התורה כ"ש בזה, כי זהו הקצה היותר רע במשכב זכור. לבעול האם או הבת, ואם אינו בפשט התורה. ואחר כן תתחיל להתחסר, כי אע"פ שהבן הוא גדול כבן עשרים או שלשים הנה דמיון ההורים לאהבתם וחנינותם לו חלושה מאד כמו שהיה בקצה הראשון, [ואי] אין שם זאת הסבה השלישית היה נשארו

נודק יותר מלהגיה תחת האב, א"כ. *) התיבה הזאת קשה לקרוא בכ"י.

להאמין בענין חטא אדם האב הראשון, הוא שנכתוב זה בתורה, כדי שכל הנולדים ישמרו עצמם מרוע המדות והרעות. והעקר מפני הקצור והתרשלות בענין שיאמין כאמרו: ויפת בסתר לבי, שאיוב היה משבח עצמו, כי בעיונו היה עומד ונפסק אצל הספק ושם ידו לפ. כמו שתראה שנעשה באהרן, זה משל לענין מה שאמר מן החטא ומן הזרע. וכאשר היה הסרי בשעיר עזים, בענין יוסף. ויצטרך לכפרה ולטורח גדול וג', ואין הכונה שמה שעושה הזרע מן הקרבן יהיה כפרה לאב המת ולא גם לעצמו מצד שיהיה [לא] ישא כלל בעון אביו, רק מצד מה שיעשה הוא בעצמו כמו אותו העון. ואפשר שלא תשלם הכפרה (כלומר ועדיין אולי לא תשלום הכפרה) (חסר כ"ל), כלומר לא די לבד לאורך הכפרה, אבל גם אחר ההארכה והטורח הגדול אולי לא תשלם הכפרה, כלומר לא (יזכור) [יזכור] כל הזרע מאותו החטא; וזה כי זכרנו כפרה עיקרה שיזכר אחר כן מחטא כמוהו. אבל ראשי חדשים של לבנה אינה מהנחת התורה, כי ימי ראשי חדשים הם מצד חדוש הירח שהוא סימן טבעי. וכן שהוא בלא ספק, שאלו לא היה באים על חטא אבל היו מנהג קבוע לשם כמו שהיה קבוע לע"ז כדי שיצאו ישראל מן הע"ז, לכן ראוי שיקרא ריח ניחוח לה', כי השם היה בו מרוצה ונח מועפו וקצפו כי הוא ית' קוצף לבד על עובדי ע"ז, כמו שכתב פ"ל מחלק הראשון, וכל זה כפי מחשבות בני אדם. ונראה לי שגם שם ניחוח כוונתו ז"ל שהוא מצטרף גם לאדם המקריב, כי הוא נח מועף ה' שישא אם היה לבו לע"ז. ואין עשנם ריח ניחוח, מפני כי אותו העשן כאלו הוא עשן חטא, והנכון שהוא נשרף כמו שנשרף זבל, וכל זה גם כן כפי מחשבת בני אדם. ושמע קול ר"ל השיר וג', וזה כבר קדם פמ"ג טעם החגים כלם אבל חזר לרמוז על זה לצרף עם הפלגת הקרבנות ונסוך היין והנגון שהיו נעשים אז במקדש כשהיו ישראל עולם לרגל, ונכון שגם זה מדברי החכם הרמז מהתחדש התורה וג'.

משכיות כסף.

כאמרו ויפת בסתר לבי, ר"ל כי שם דבר מאמונת דעת בלתי אמת באמונת האל כמו שהציע: אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך, כי טעם אמרו אור כאמרנו אור כי יעלם וכן טעם אמרו וירח יקר הולך כמו כי ילך, והכלל חטא הפסק אור ההשגה והצעת האמת ברעות כמו שכתוב בפתחה באמרו, אבל פעם יוצץ לנו האמת, וכוונתו ז"ל, כי עון האב*) היה כמו סכלות על דרך ההעדר כי נעדרה ממנו ידיעת ענין שני העמודים המנהיגים במצות משרה, ודעתו שהיו רוחניים גשמיים כדמות

(*) כוונתו על חטא אהרן במעשה העגל במה שכתב המורה, כמו שתראה בזהרן במעשה העגל היה קרבנו וקרבתו כל מי שקם מזרעו תחתיו וג', וזה

פרק מח. אבל השולחן והיות עליו הלחם חמיר לא ארע בו סבה. א"ה חמה אני על כבודו, ואני מוצא בו שני טעמים או אמור שתי סבות תכליתיות, ואין זרה מקום לכותבם.* כדמות עבודתם רחלקות, כי הכללים והשרשים הוכרח שנצטוונו עליהם להעתיקם מן הנהוג, (פי') אבל בחלקים ובענפים ראוי שיהיה חלוק בינינו ובינם אם חלוק במין או באיש או ברב ומעט ובכלל איזה חלוק.

פרק מו. כמו שפירש אונקלס (נראשית מ"ג ל"ב; שמות ט' כ"ג) וג', הוסיף „רחלין ליה". לנקות עצמנו מן הרעות, מצורף לזה נמצא טעם אחר ואין כאן מקומו. ושמה אותו מטהר וג', לא שהוא על דרך האמת מטהר, רק כדי להוציאו בענינים עד שלא יאכלוהו הם. ואולם מצורף לזה יש טעם אחר אין כאן מקומו כמו שרמזנו קודם וזה בפרק הזה עצמו. הזהיר מלהתקבץ סביבו ולאכול שם, כי לפי הפשט אין בכאן רק זה (פי' שלא נאסר אכילת דם רק על דרך זה) וכן פורש על שאל (א' שמואל י"ד ל"ב). בעבודה שחיה ממין המרי ההוא, העקר בזה לא לעצמו, והער אמרו: ואם יהיה המרי במדות כי זה אינו מורגש לנו בענין הבנים כ"ש המרי בעיון, ובכלל כי ענין הזרע אינו רק כדי שהזרע יזכור במה טעה אביו וישמר, לא שהכונה בזה שהוא ישא בעון אביו כמו שיחשבו הנוצרים מן אדם הראשון, אבל מה שראוי

(*) בספרו מנורת כסף כתב המחבר „השולחן רמז למשה ע"ה ולכל כהן גדול שילך בעקבותיו כראוי לו, שלא יסוב שעם היות הכה הדברי שבו דבר דבק עם השכל הפועל ועם האל ית' שהוא הראשון בכל יכלתו שיפריד ממנו הכה הזן, כי זה א"ל עם היותו בעל חמר בעודנו בחיי העולם הזה וזריך (שיאמר) [שיאמר] מן המיתה כמו שאמר המורה פכ"א מראשון „תשתבש השגתו או ימות". ולכן אמרו „משה תקן הזן", הכונה בזה, כי תיקן הברכה הזאת, כי (מותו) [מזונו] ההכרחי בקיום הגוף. לכן כוהו שעם היותו נועד עמו ית', אמר לו „ועשית שולחן" וג', כלומר אל תרף ירך משמר נפשך מן (ההתכה) [ההזנה] הגמורה, אך שעם היות ההזנה ענין גופני מאד הנה ייפהו בקשוע זהב, כלומר שיהיה מזונו טוב ומתוקן והכרחי לבד. ואמר „וכתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד", כלומר סמך הלחם לפנים באמרו לחם הפנים, כי אם היותך אוכל הפת שפי' כמו שכתב המורה פכ"א משלישי (?) יעויין שם. — וראה איך האמת עד לעצמו אעפ"י שכתבתי לזה טעם אחר בס' הסוד, כי אם היה השולחן לעבודה או להרתיק ע"ז כמו המזבח הנה זכרו משה צפי' תכנה עם המזבח, אבל זכרו בכאן שני למקום הנועד עם המורה אחריו, ואין בזה הסדור דבר מכל העבודות ומעניניהם רק גוף המשכן ואלו הכלים (כי אם) היו להערה אל המושכלות למשה ולכל כהן גדול קס תחתיו ואחר לכל הרואים אם יעירו משנתם".

רעים בתכלית, כי זה היה מביא להפסד סדרי התורה. ונראה לי שבאמת מבואר כי יש דברים בתורה מן המצות והאזהרות שאפשר שיודמן זמן ומקום ואנשים שיהיה כמו שאמר הר"מ דבר צריך וראוי להוסיף או לגרוע, כלומר שיהיה בזה תועלת לנו באיזה מין מן התועלות (נכ"ל הפעולות), כ"ש (נכ"מ שאי) שאיפשר שיחדמן כמה שעחיד שלא יהיה הכרחי או מועיל (או) [אם] יתקיים מה שכתוב בתורה. אבל צ"ע אם יודמן לעחיד שיהיה מוזיק, כי אולי הקרבנות הוא כן, וצ"ע. שיעשו סייגים, זהו כדמות חוספת או חוספת גמור. וכן הותר להם ג"כ לבטל קצת וג', זהו כדמות גרעון או גרעון גמור. אבל לא יעמידהו לדורות, שהגרעון הזה לא יעמידהו לנצח אבל החוספת הותר להשאירו לנצח כמו שזכר וראוי בו כי הוא לעולם סייג למה שהוסר מראש. אלא ב"ד הגדול לבד, וכן הנביא. אמנם האנוס כבר נאמר בו וג', כבר האריך בספר המדות על ביאור אנוס. ואמנם השוגג וג' כן כתוב אריסטו בס' המדות (במאמר השני). ומפני זה יהרג זקן ממרא, כמו שכתוב הר"מ במקום אחר, זהו בין שיתיר דבר אסור או שיאסר דבר מותר, אלא א"כ יאמר על מה שהוא מותר אבל הוא רוצה שיחמירו על עצמם. שיעיו פניו וג', הוא הקצה המופלג ממין המויד, כלומר מויד בתכלית.

משכיות כסף.

וגונב נפש מפני שהוא מביא אותו להריגה, ר"ל שזה יביאנו להרגו כאשר ירגש שיבוקש ויטמינהו בחול או יטביעהו וכן הבא במחתרת דומה לזה. ואי אפשר מבלתי מלך, זה הביא המורה להניח זה מצות עשה ופירש: שום חשים עליך מלך, כלומר טוב בעיני, כמו: ותאמרו נשלחה אנשים וג' ויטב בעיני הדבר (דברים א' כ"ד), וכן אמר בפרק שעבר „המלך יהרגהו“ (נכ"י המלך יצרכהו). ואלו הם מן הענינים הטובים אצל השכל האדם. מה [שנתלה בזקן ממרה], בעבור כי רע לו מצד עצמו אבל הכרח רוב ההמון יביאהו לזה. ולפי הנראה מן הענינים, ר"ל כי יראה כן להמון. ואמנם השוגג וג', זה התבאר בספר המדות.

פרק מב. ושני אלו, ר"ל ענין אדומי וענין מצרי. נשיאת פני הקרובים, ההשמירה והזהר בהשגחה.

משכיות כסף.

פרק מג. הוא הקף בינוני בין היום השמש וחדש הירח, ר"ל כי אלו הבטנו לבד לשמש היה יום אחד ואלו הבטנו לבד לירח היה שלשים יום, לכן הכינוני הוא שבעת ימים שהם ימי שמשיים ומרובע החדש הירחי. על צד מליצת השיר, זהו חלק שלישי והוא דעתו ז"ל. (נכ"י נכתב פירוש הפרק הזה עלי הנדל צפ' מ"א).

לקנות מדה טובה ואע"פ שהם קצת מעשיים, ר"ל זולת מדה שזכרו בהלכות דעות, וזה על דרך משל בשלוח האם שהוא להקנותינו מדה הירחמנות, וזולת זה רבים, וכן יאמר בפרק הבא אחר זה, כי אחר מטעמי החלה והביכורים וראשית הגז לכהן הוא, להחזיק מדה הנדיבות ולמעט תאות המאכל וקנות הממון, וכן רבים בפרק ההוא.

פרק מ. וכבר נודע שאסור תאוה מפני החמדה, בזה ישים הברל בין תאוה לחמדה ואם בעשרת הדברות נהג בענין אחר.

פרק מא. ומעלות חיוב כרת וג', כי עם היות שם כרת בידי שמים, חייבים כ"ד להלקותו* כמו שאמרו רז"ל כל חייבי כריתות לוקין. למה שיהנו בו בני אדם, זהו המין השלישי. למה שיש בו מן הצער, זהו המין השלישי; ואם אמר בזה למה שיהנו בו כמו שאמר בחלב, או אמר שם למה שיש בו מן הצער, היה גם כן נכון. והכונה בזה כי יש בהנחתו צער גדול, ר"ל בעזיבת (כ"ט) המאכל לגמרי. ואמרו ולמה שמביא עליו מן האמונה, ר"ל כי מניעת החמץ בפסח והאכילה לגמרי ביום הכפורים הם מביאים אותנו אל אמונות נכבדות וזהו המין הראשון שכבר נזכר גם בחלב באמרו: וכבר כבר בו הקרבן להגדילו. אמנם בנותר ופגול (דנריהם) אין בו רק סבת המין הראשון. ואם תשאל איך הוא מן המין הראשון מה שהוא בזוי הקרבנות ואינם רק על צד הכונה השנית, והם מצד עצמם הם דברים נתעבים, החשובה, כן הוא, אבל אמר שלולי הכרח הוכרחו לעשותם לשם הנה העושה אותם מכוה השם כטעם הקריבהו נא לפחתך, עד שיראה כי העושה זה יעשנו מפני שהוא מקריב אותו לשם ואלו היה מקריבו לפחתו או לאלוה אחר לא היה עושה כן; וכן קדם אמרו, מפני שלא יביא זה לבזות בקרבנות המיוחדות לשם, ועוד יבאר זה פמ"ו. אלא מדה שהוא מהן" וג', בזה נקבצו המין הרביעי והשני והשלישי והראשון. יצטרכו בכל זמן וג', כי השם ית' ידע בעת שיסד התורה כי עוד יגיע זמן או מקום או שנוי אחר שיצטרך, ר"ל שיהיה דבר צריך וראוי שיוסיפו על קצתם מה שנוסף הזמן ההוא או מה שיחוסר, ולכן יהיו חכמי הזמן ההוא חושבים לעשות דבר טוב מאוד או יוסיפו או יגרעו כמו שנאמר על דרך משל לגרוע כל הקרבנות אשר לא יסדם השם אז, רק שהיו הכרחי בזמן ההוא כמו שבאר במנות הכלל האחר עשר ורמו מזה בפ' ל"ד, ולכן על כל פנים התחכם נותן התורה וצוה לנו לא תוסיף ולא תגרע ממנו; וזה כי אע"פ שהיה התוספת או הגרעון דבר צריך וטוב בזמן המאוחר, הנה יקרה לנו מזה דברים

(*) מבאורו נראה שגורס, ומעלת חיוב כרת והוא ההכאה ברצועה עם האמונה" וג', וכן גרס האפו"י אחריו. ובהעתקות א"ת חסרו תיבות, והוא ההכאה ברצועה" במעלה השניה, והעתקת המחבר היא כפי הערבי, ומרתבה אלזאס אל כרת והו אל כרז צאל סוט מע אל אעתקאל וג'.

משכיות כסף.

יד כללים. (אין) אלו הי"ד ספרים שעשה הר"מ במשנה תורה. כמו שביארנו, ר"ל פרק כ"ז. מלבד המילה, ר"ל כי עוד יכללה בכלל הארבעה עשר. שהוא כלו מעשים, אע"פ שיש בזה מאמרים שיוחדו בלשוניות, הנה הלשון והידים כלם כלי מעשה הם ונכון הוא לומר על שניהם מעשיות. וקצת השלישי, אולי אמר זה, לפי שבכלל מזה שכתוב בהלכות דעות שם נזכר ענין סדור השגלת האדם עם אשתו ומשאו ומתנו עם בני אדם וכן מקחו ומכרו ואלו מהכלל דהחמשי והשביעי, אבל אין זה נכון אצלי, אבל כי אמרו וקצת השלישי יהיה הענין כאלו אמר ובקצת השלישי, כלומר והשלישי בצד מה, והוא מצד שקדם לו בסדרו הכלל השלישי שענינו תקון מדות האדם כלומר בעצמו, אבל נמשך לזה, וידוע שבטוב המדות תשלם חכרת בני אדם וקבוציהם, כלומר כי היושר והסכלנות על דרך משל הם חכונות טובות ושלמות נפש ראובן בעצמו על דרך הן שיויקו לזולתו או יועילו, אבל עם היותם מועילות לראובן עצמו מצד שלמות נפשו הנה נמשך אחר כן שהם מועילות לזולת, ולכן זה הכלל השלישי הוא מעלה ושלמות הנפש הוא נכנס במין שבין אדם למקום, ומצד היותו שווי שהוא נאמר בהצטרף לזולתו הוא נכנס במין שבין אדם לחברו כמו האדנות על דרך משל. וכן אמר זה בספר המדות מאמר חמישי באמרו, "המעלה והשווי אחדים בנושא", (ומתחלפים בגדר, וזה שהשלמות צמדה יקרא מעלה ויקרא שווי מצד השתמשו בזולתו, כי בהצטרף אל הזולת יקרא שווי, כי השווי טוב לזולתו וכן העול הכולל אינו דבר יותר מהשתמשות הרוע הכולל בזולת [כן המאמר השלם סס]). וכן יאמר המורה אחר כן שיהם מיוחדים לאדם עצמו וישלימוהו, ואע"פ שימשך מהם תועלת לזולת, וזהו אמרו יביאו לענינים שבין אדם לחבירו. ובבחינות (נכ"י נסירות) כוללות, וכן אמר ארסטו הרוע הכולל לו.

פרק לה. מכאן ועד פ"נ יש י"ד פרקים כנגד י"ד חלוקות שעשה למצות כפי מיני סבות תכליתם כמו שהציע.

פרק לו. ולהתחנן לו ולצעוק, פי' כי אע"פ שקדם לו לצעוק (מה שאמר: וכן המנהג אשר נהגו לצעוק אליו בעת צרה) הנה בכאן ולהתחנן, עם שנראה, כי לצעוק הראשון הוא לבד על ההרעה בחצוצרות ובוה על דברי הפה ויאמר כי גם התפילה והתחינה ראוי שתהיה בקול רם כמו שביאר בעיקר דהחמשי מן הי"ג עקרים.

משכיות כסף.

וכן צונו לזהתפלל וג', זה נמשך עם מה שיאמר עוד בעת צרה, כי התפילה הנהוגה כל השנה היא מן הכלל דהחשיעי.

פרק לח. ודע שבקצת המצות גם כן מה שהכונה בו

שבמדות החלה חלק עיוני כענין ברפואה, ועקר אמרו בספר המצות כלם כסכה וקולב וציצית ומעקה וחזרת אבירדה וכאלה רבות, וכן אמר פכ"ז אין בו מעשים ולא מדות וג'. ולכן החנצל כי לא עשה עוד מין רביעי מהלשונות כחפלה וברכה וחבוריהם ונתן טעם כי הלשונות הם תחת אחד מהנזכרים השלשה.

פרק לב. לתתנו ממלכת כהנים וג', כונת זה הפסוק שלימות הנפש וכן פירשתי בארוכה. והעתיקם מהיותם לנבראים וג', זה דומה לרע שנפלו במה שזכר פ' מ"ה וע' מראשון והכלל כי משני דברים רעים ראוי לבחור במעט רע, וכן עשה דוד בדברי גר אליו (שמואל ב' כ"ד י"ד). ולא נודעו עבודות זולתם וג', כי ישחוממו הנפשות אם לא היו יודעות אצלם עבודות אחרות חמורות הראשונות אחר שנותן התורה היה מצוה לעזוב הראשונות. מפני שאני מאמין ששנוי טבע כל אחד וג', כי עם מה שקדם פרק אחרון מתלק שני איך השם ית' הוא פועל לכל, מכאן זה מצד [מה] שכתב פל"ו משני, כי האבר שמזגו רע בתחלת היצירה" וג', והענין הוא, כי השם יכול ורוצה לשנות שנוי מה בטבע איש אחד מבני אדם או שנים על דרך משל מתי מספר, וכן כתב פי"ח מזה החלק בשם אפלאטון מאמר, "מי שיש להם יכולת וג'", אבל אינו משנה טבע כלל גדול מבני אדם, ולכן יאמר בטבע כל איש, וכן קדם אמרו טבע בני אדם, כלומר בכלל, והפליג שאמר שאפילו טבע איש אחד לבד אין ראוי שיוקח בהמון כפי הכנות התורות שיהם להמון, כי לא יבינו איך כל פעל לשם. וכוננת זה המאמר וג', כי ידוע מענין ההגיון, כי החיוב והשלילה ובכלל כל שני הפכים צורקים על ענין אחד בזמן אחד אבל מצדדים מתחלפים, ולכן בזה יצדק לומר שהשם צוה זה וכן יצדק לומר שלא צוה. זלי בפירוש זה הפסוק פנים אחרים, כי לפי זה יהיה ענין הפסוק לא צויתי כלל, ואולם כבודו ז"ל מונח פירושו אצלי, כי היום ידענו שיחכן שיהיה מונח על זמן רחב מאוד, והכונה בכאן על יום מעמד דהר סיני כי שם (לא) נזכר ואחם ההיו לי ממלכת כהנים. זאת היא הכונה בו והבינהו, אין בזה רמז סוד.

פרק לג. המתקדשים והטהרים, המגולים והמפורסמים וג', כי אחר הוא מוכרת כמו אחר תאסוף (נמדנר "צ"ד) אחר ובנית ביתך (משלי כ"ד כ"ז); ואמר בתוך פירושו חוק בתיים, אבל לא ביאר אחת לפי זה הפירוש, ונראה שכונתו לומר חבורה אחת, אבל לפי פירוש השני שיזכור אחר זה חסר נקבה ואשה. ואמנם לא [הביא] (לא הנין) מה הוראה בכתוב שהוא למשגל אסור, ומדעתי כונת הכתוב (ואולם אם דעת הר"מ) לומר קדשה או זונה אחת בין שתי אנשים כמנהג הגוים השתופים בזמה כ"ש מנהג הישמעאלים שם גם היום. ובמקומו פרשתי. (כן פירש על הפסוק במשלי ועס שזכר אל תתערב).

פרק לד. לא בזמן ולא במקום, אלו שניים אחרים זולת שנוי אנשים.

פרק ל. וכאשר התפרסמו אלו הענינים וג' כי זה כלו
עד סוף הפרק היה אחת מן הסכות כמו שיער בארוכה נותן התורה
ענינים רעים גשמים למניח ועוזב עבודת האל ומצותיו ויעודי טובים גשמיים
לעושי המצות. ומצורף לזה מה שאמר אריסטו בספר המדות כי הטובות
שלשה מינים, והם ג' הטובות שהם חוץ לגוף, ואשר הם לגוף ואשר הם
לגוף ואשר הם בנפש, וכי השנים הראשונים הם הכרחיות להכנה וכלים
עוזרים להשיג האחרון שהוא שלימות הנפש. הפך מה שהיו דורשים,
לכן הוצרך נותן התורה לדרוש זה ג"כ.

משכיות כסף.

הקדומות העלולות, ר"ל החולות הפך הבריאות. והנה זה
הפרק כולל אחר מטעמי הברכות והקללות הגשמיות הכתובות בתורה,
זה כי בעבור שכספת רהמון היה כן, והנה היה מן המחוייב שיכתוב
כן בספר התורה, עם שמבואר מפרק כ"ז מהמורה ומספר המדות צורך
חקון והגוף אל הנפש.

פרק לא. אם לנתינת דעת (נכ"י טעם) אמת וג', בזה
עושה עוד חלוקות יותר ממה שקדם לו פכ"ח. וכבר ידוע בהגיון כי רבו
חלוקות ושנויים נכון בכמה מקומות והכל אמת. וגם חדש בזה חלוקה
סוגיית באמרו הכל נחלה בשלשה דברים. ואמר בדעות ובמדות
שם לאדם מצד עצמו מפני התחלק הכח הדברי לעיוני ומעשי, ויחד אחר
כן במעשים ההנהגיים המדיניים. ואשר חייב שלא נמנה המאמרים
וג', מצות הלשון, כמו התפלה והברכות. והנה גם החכם א"ע*) לא שם
מצות הלשון רק מין לכדו חוץ ממין מצות המעשה, ופעם יעשו הכל תחת
מין מצות המעשה, וכל מיני אלו החלוקות נכונים, ולכן אם אמר המורה
שעזב זכירת המאמרים כי הם בכלל המעשים היה ג"כ נכון. ועוד בכלל
החמשי יזכור תפלת קרית שמע במעשיות.

משכיות כסף.

הוא חולי שימצאהו בנפשם, הכונה בזה כי הם בורחים פן
יפלו לומר כי משה רבנו עשה ספר התורה שהוא היה בעל השתכלות
והתחשבות. כי לא יבא מחשבות אדם לדבר מזה, ר"ל כי התחשבות
האדם והתיעצו לא יבא לעשות אין בו תועלת כללי. בדעות ובמדות
ובמעשה, אע"פ שהמדות תכליתם המעשה, כי זה הוא ענין הפילוסופים
המעשים, ישר בעיני המורה לעשות שני מינים מהמדות והמעשה, לפי

(*) ביכוד מורא שער ז' חלק המנות באמונת הלכ, כפה וצמעה ותחת
מנות הפה כלל וידידי כהן ותפלה וברכות.

הפילוסופים וכפרט במה שאחר הטבע ובס' המדות במאמר הששי באמרו,*)
 „וראוי שישאל אחד שאלה עמוקה ויאמר מה תועלת החכמה כי לא יראה
 שיקרה מידיעתה דבר יהיה האדם מצליח בו, ר"ל טוב מן הטובות יצליח
 בם האדם מפני שהיא לא תהווה דבר מזהכלל ולא תפעלהו. ואולם
 ההשכל הנה אמנם נקנה בו הדברים המצליחים אבל לא במה שהוא
 השכל לבד, רצוני בעצמות, אבל במה שהוא השכל בדברים הטובים
 המועילים (זכ"ל המצליחים) כי ההשכל אינו מצליח בעצמותו אחר שהיה
 לא יאמר בו השכל בעבור הידיעה אבל שהוא מצליח בדברים המועילים,
 ואיך שיהיה הנה ראוי שישאל מה תועלת בהשגת החכמה. והתשובה
 בזה שצריך שתהיה נבחרת בעצמותה אחר שהיא מעולה, ואם היה שלא
 תפעל דבר, וזה שהיא נבחרת מפני שהיא שלמות לחלק מחלקי הנפש
 וכל מה שהוא שלמות לחלק מחלקי הנפש הוא מעולה וג"כ (זכ"ל ו"מ
 ול"כ) הנה היא תפעל ההצלחה בעצמות לא כמו שתפעל הרפואה הבריאות
 אבל היא בבריאות או הבריאות עצמה, הנה היא אמנם תפעל ההצלחה לא כשהיא
 זולת ההצלחה, אבל לפי שהגיעתה לבד היא גוף ההצלחה [אחר שהיתה
 בלתי רצויה לזולתו וזהו ענין ההצלחה] (כל זה מסר זכ"ל ו"מ) רצוני שהיא
 נרצית לעצמה וזולתו לה. ומזה מכואר מה שאמרנו בפסוק ואחם תהיו
 לי ממלכת כהנים וג'. וכחב אריסטו במה שאחר הטבע כי המלאכות
 והחכמות שלשה מינים, אם מלאכות עיוניות, והם אשר תכליתם הידיעה
 לבד, ואם מלאכות מעשיות, והם אשר הידיעה בם בעבורם, ואם מלאכות
 עוזרות ומחקות לאלו, והם המלאכות הרבריות כלומר העיוניות. לא יתבארו
 וג', במופת שהוא יותר נכבד (ממשה) [ממה] שאמר להאמין. דעות רבות וג'
 חכמות. באהבה בכל לבבך וג', כי מצות לאהבה באמרו ואהבת אתה' אהיך
 הוא כאילו אמר ולמדת החכמות העיוניות. אם לפי הענין בעצמו,
 כמציאות השם ויחודו כמו שיבאר עוד בזה הפרק. השלשה ענינים,
 כי זה שנים או שלשה, כי אחד מן השנים נחלק לכן נכון לומר שנים
 סוגים לבד, האחד תקון אמונות והאחר תקון עניני המדינה, ועד
 סוף פל"א רבה עוד מינים וחלוקות. והבן מה שאמרנו באמונות,
 זה הרחבת ביאור למה שקדם לו בזה הפרק עצמו באמרו „אם לפי
 הענין בעצמו" וג'.

פרק כט. מפני שהיה עובד השם וג', לכן נמשך נוחן
 התורה להניח מה שגם הם מודים בו, והוא שהיה עובד (זכ"ל שהעובד)
 השם ושכחו הפך מה שהיו הם מגנים אותו. מכל מה שיועיל, שני
 השלמות שזכר פכ"ז.

*) המאמר הזה הוא מההעתיקה אשר עשה המחבר מקיטור ס' המדות מאריסטו
 בלשון ערבי לאנן רשד; וממנה השלמנו גם המאמר שהביא המחבר בקיטור לקמן
 פל"ד.

המדות שזכר אריסטו בספר המדות כמו שיאמר עוד בזה הפרק עצמו, בהסיר העול ובקנות המדות הטובות; אבל הכולל לכולם הוא מה שיאמר עוד תקון עניני בני אדם קצתם עם קצתם, כי זה הסוג הכולל שני אלו המינים. אבל הר"מ לא עשה עקור מתקון חלק הדברי המעשי בנפש לתקן העיוני כמו שעשה אריסטו, אבל עקר הר"מ בדברי המעשי מצד הנהגת המדינה, ובריאות גוף האדם, אבל עכ"פ יאמר ומבואר שזוהי השלמות האחרון אין בו מעשים ולא מדות, ועד סוף הפרק לא ידבר עוד (מיניס) [מהם] וירחיב בביאור חלוקות בזה הענין, ואולם סוף פל"ה ידקדק בענין זה ויאמר: והוא שכל מצוה וג', עד שיניח שכל מצוה שיצא ממנה למוד טובה או תקון מעשים הוא מן השכל המעשי שהוא תועלת לאדם מצד עצמו בכונה ראשונה, אבל אחר כן ובכונה שנית יבא מזה תועלת בהנהגת המדינה, וזהו המדוקדק בלי ספק בכל זה. ומבואר שזוהי השלמות האחרון אין בו מעשים, ר"ל באיברים החיצוניים כמו שאר המצות, אבל אמר אריסטו, כי ההשגות הם פועל לנפש ומעשים לה. החיים המתמידים, כתב הוא ז"ל במאמר תחיית המתים שחיי העה"ב הוא אחר תה"מ, ומה יקר זה, וכן יאמר עוד בסוף זה הפרק והיא העמידה המתמדת; והוא אמרו לטוב לנו כל הימים, זה נכון מאוד, ואם יש לטעון על זה מצד הרחבת לשון העברי במלח כל, אבל יותר מדוקדק אצלי אמרו: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כמו שכתבתי במקום אחר ונרמזו עליו בפירוש זה הפרק הבא.

משכיות כסף.

וקצתם במשל, ר"ל בענין גן עדן והנהרות והנחש והדומה לזה מרוב מעשה בראשית, כמו שבאר בפתיחה ואמר: במשלים וחידות. והשנית קודמת בטבע, ידוע מן ההגיון מה ענין הקדימה אשר בטבע; והנה מבואר כי בה מצד תקון הגוף וכן יהיה בהסתלקת כפי הראוי לקודם בטבע. ואמרו בזמן, כי כל אדם מצד עצמו יטרח ללמוד חכמה וקנות שלמות נפשו הנה יכנס בהנהגת גופו, כי ענינו גופו נמצאים לאלתר מילדותו ונעירותו, אבל עניני השגות נפשו לחכמות יבואו אחר זמן הבחרות. הנה בזה ידבר במה שהוא ענין קדימה ואיחור בזמן מצד עצמו, ולכן יבאר אחר זה איך הצריך בהכרח (כנ"ל) להיות הקדימה הזאת בזמן לזה הענין, רצוני ענין הגוף, וזה אמרו וזאת השנית היא הצריכה. והנהרוב זה הפרק בספר המדות ובפרט אמרו שהשלמות האחרון, כלומר השגת החכמות העיוניות, היא סבת החיים המתמידים, הנה התבאר במאמר הששי באמרו, וראוי שישאל אחר שאלה עמוקה, ויותר הפליג שם ואמר, ורזיא רחיים ממש.

פרק כח. אמנם נתנה התורה בהן וג', מה שקדם בפרק שלפני זה במה שנאמר לטוב לנו כל הימים עם מה שנבאר אנחנו אחר זה. ואלו כולם תכליתות אחרונות, זהו כלו התבאר בספרי

ממנו כל סיג מדות רעות, וזה כטעם אם צדקת מה חתן לו (אינל"ה ז'), וכן אמר הוא ז"ל פי"ג, "והוא ית' לא יוסיף שלמות אם יעבדוהו". — רק קצת מצות מועטות הם אשר לא התבארו לי סבתם, והם שלש, האחת, השולחן ולחמו שנוכר פמ"ה בכלל העשירי; השנית, נסוך היין שנוכר פמ"ו בכלל הי"ב; השלישית, ענין עץ ארז ואזוב שנוכר בטהרת המצורע ובפרה אדומה ובפסח שנוכר פמ"ז בכלל הי"ב.

משכיות כסף.

אבל יאמין המון החכמים, רוצה בזה כלל החכמים כלם אם גסים אם דקים. אם לקצור דעתינו או לחסרון חכמתינו, נראה שאמרו בזה דעתינו, פירוש שכלינו, ויהיה אמרו בזה שב אל החלוקות כענין מה שזכר פי"ט משני על מאמר אריסטו באמרו שכלינו וחכמתינו, כי גם [שם] ידבר בתת עלה וסבה לדברים כמו שנחבאר שם. ויהיה הטעם בזה, כי יאמר שכל המון חכמי תורתנו מאמינים שיש להם עלה שנעלמה (זכ"ל לא שנעלמה) ממנו (העלה) אם לקצור דעתנו בכלל, ואע"פ שאספנו ידיעות כל החכמות שאפשר לכל האדם להשיגם, או נעלמה ממנו לחסרון חכמתינו, כלומר שלא אספנו ידיעת כל החכמות שאפשר לאדם להשיגם, כן נראה שהוא כונת המורה נמשך עם מה שהפליג לפרש מאמר אריסטו פי"ט משני. ואם נראה כי מאמר אריסטו שעשה שלשה חלוקות, רצוני, שכלינו וחכמתינו ודעתינו, הם שלשה חלקי המוח, ואע"פ שלפי דעתו המדמה יקרא חכמה בלשוננו והבורר יקרא שכל והזוכר יקרא דעת כמו שכתב: ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה וברעת, הנה זכר אריסטו השכל לפני החכמה בהיותו קודם במעלה, וכן מנהג החכמים חמיד, והנה יזכור כמו זה פכ"ז. אולם בששי מס' המדות יעשה דיוק מופלג בבאור שם השכל והחכמה והרעת, יעויין שם. והם אשר תועלתם מבוארת, ר"ל ואותם אשר תועלתם מבוארת כרציחה והכריו. וזה שכלל המצות יש להם סבה בהכרח, ר"ל לכל כלל כל מצוה ומצוה בפני עצמה, כי המצוה האחת היא בעצמה מן הסוג. וכן יתבאר לך ממשלם לשוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, ר"ל כי מה שאמרנו החלקים אין להם סבה הנה זה יתבאר לך וג', כי אל החלקים אישיים. וזכרתי לך זהו המשל, כלומר כי זה המשל אינו טוב אלא זכרתי מפני שכא בדברי חכמינו; ואמנם היותו בלתי טוב, לפי שבאמת לאלו החלקים יש סבה. אבל אמתת הדבר הוא וג', אבל המשל שראוי להמשיל בו האמת מענין החלקים הוא הקרב, וג' שאקדים לך פרקים, וזה יחזיר עד להתחילו פל"ה.

פרק כז. וזה הענין ישלים בשני דברים וג', אמר המפרש היה נכון לו ז"ל לעשות דבר אחר בעצמו הסרת העול, ודבר אחר כלל שאר המדות כלם כמו הנדיבות והיראת חטא, ובכלל כל שאר

תועלת בהשגת מבוקשו זה אם יניח לנו דברים אפשריים, וזה כי אם קיימו תורת משה ועשה פליאות או יאמרם מאיזה מין שיהיו אותן הפליאות. וזה יבאר הר"ט סוף פ"א וראש פ"ח מהלכות יסודי התורה.

משכיות כסף.

מפני שהיא קריאה אל הנמנעות כי לא יועיל עשיית המופת רק לאמר האיפשר, ר"ל כי זאת הקריאה שיעשה נביא השקר לאמור נלכה ונעבדה אלהים אחרים היא קריאה לעשות הנמנעות, כי קריאת העם לדת מה יקרא קריאה כמו שביאר המורה בפרקי הנבואה על משה, והנה זה מכחיש המוחש, כי אנו בעינינו ראינו וכאזנינו שמענו זאת התורה מפי האל, ולכן לא יועיל עשיית המופתים לשום נביא שיקום רק באמרו דברים אפשריים כמו שגרה הבאה יהיה שנת שובע או שנת רעב ולמען יאמינו יעשה מופת או מופתים כי הם דברים אפשריים עתידים, וזה כענין הנביא שנבא שיאשיהו יטמא מזבח ירבעם ונתן המופת כי אז יקרע (מלכים א' י"ג ד'); אבל אין נכון שיעשה מופתים למען יאמינו נמנעות והכחשות מוחשות וכל זה ביאר המורה בס' המדע. ויבאר עוד בזה הפרק על אמרו לבעבור נסות וג', במאמר הראשון והשני, ר"ל אמרו למען ענותך וג', או ענין לנסותך וג'. בא האלהים ר"ל הנה האל בעצמו בא אליכם עתה בהר סיני, כי אלו היה בא עתה אליכם שליח ולא תשמעו הדברות מפי האל, היה אפשר מחר או מחרתו שתחשבו לאמרת וג'.

פרק כה. מכאן ועד פ"ג ידבר בחת סבות תכליתיות לכל המצות שהם תחת מן האומר בלתי גוזר וזה יקרא טעמי המצות, רק שהוא יסדר תחלה פרקים להצעות ובפ' ל"ה יתחיל לחלק דהמצות ליד חלקים ולאלה הוא יסדר י"ד פרקים. א"כ הוא נמנע, פי' חלוף זה. כלם מתוקנות ומסודרות, וזה עצמות מלת ברא.

פרק כו. אבל אמיחת הדבר הוא וג', ואין כונתו ז"ל לפרש זה המאמר כשיהיה אמת לפי המשל שזכרו ז"ל הברלי מקומות השחיטה, כי בזה הוא נותן סבה תכליתות, והיא [מיחה] קלה, כי צער ב"ח ראוי להקנות לנו מדת החמלה, כמו שיבאר, וכיון הוא ז"ל שאין זה המאמר אמת מצד אותו המשל ויהיה אמת בעיני פרטי הקרבנות, והיה זה כי הוא ז"ל כון אמנם לצרף כמו לנסות שקדם זכרו פכ"ד כטעם למען אנחנו הילך בתורת אס לא, כאלו אמרו כי השם הרבה לישראל פרטי מצות רבים ללא צורך וללא טעם כדי שינסה אותם אם יחטאו בהם. ואמנם כבוד הרב מונח לא כונו הם ז"ל ולכן מאמרם בתכלית האמת, ורצו באמרם לצרף כענין אמרת ה' צרופה, כלומר העדר הסיג, והטעם כי השם מצד עצמו לא איכפת ליה אם שוחט מן הצואר או מן העורף, אבל צוה לנו לשחוט מן הצואר להועיל אותנו בקנין מדות טובות ולהסיר

כמו שנאמר בזכריה מהתיצב על אדון כל הארץ (ו' ס'), וכן שרפים עומדים ממעל לו (ישעיה ו' ב'), אבל מצד אחד, ר"ל מצד איוב, כל המשל, הוא ביאת שטן לפני דה', הוא עיקר הכונה כמו ויבאו בני ישראל לשכור בתוך הבאים. ובפירושו לאיוב הארכתיו בזה.¹) הוא משוטט וג', ראוי לעיין בשתי כראות זכריה שנזכר זה. ואחר זכרי מה שזכרתי, כל מה שזכור המורה מכאן ועד סוף זה הפרק בענין יצר טוב ויצר הרע ביאור אריסטו בסוף מאמר הראשון מספר המדות. בנשוא לגוף האדם וג', מטעם וישא משלו כמו שכחתי פ' ט"ז מראשון.

פרק כג. שכל עושה טוב יגמל טוב וג', כן יהיה כמה פעמים, אבל לא בהכרח לפי דעת קצתם כמו בלדד כאשר יבאר אחר זה. נאמר בו אחר כן כי לא דברתם אלי נכונה וג', אמר המפרש בזה יש לידעת אחרת כבודו במקומו מונח.²) ודעת אליפז וג', מה שיפרש הר"מ בדברי החורה והנביאים (לעיל פי"ז). לא ירגיש בעבודת העובד, אינו חושש, כמו שאמר אליהו אם חטאת וג' אם צדקת וג'.

פרק כד. אלא מי שיקרא לדבר האיפשר וג' פי' זה הוא כך, כי אמונתנו בנבואת משה ובחורתו הוא דבר קיים אצלנו עד שחלופו הוא נמנע אצלנו, ולכן לא נביט לשום נביא ובשום פליאות שיעשה להטות לבבינו אליו שנאמין בו שהוא שליח השם אם מניח דבר שהוא חלוף תורת משה, כי קריאתו זאת היא קריאה להאמין בנמנעות; ואמנם הנביא שיקראם להאמין בו שהוא שליח השם ונביאו, ימצא בו

¹) וכן כתב שם: וכמו שייחד שם ביאת בני ישראל להיות זה עקור הספור מה שקרה צינס וצין יוסף, כן ייחד בזה ביאת השטן להיות זה עקר הספור מה שקרה צינו וצין השם.

²) וכ"כ שם: והטעם בזה אינו לפי דעתי כמו שמפרש הר"מ על דבור האחרון מאיוב אחר התודע השם לו, כי מה הפלגה יש אם דבר איוב נכונה אחר שהודיע לו השם סודותיו? ועוד מה טעם שאמר זה השם לרעיו והוא ית' לא התודע להם כמו שהתודע לו, ומדוע יעשה להם השם נבלה, ומה פשע שלשת רעיו אם השם העלים מהם ולא הגיד להם מה שהגיד לאיוב, ולהם יש לטעון: התודע אלינו וכי' וכל זה מבואר, ולכן פירוש זה אצלי על רוב דברי איוב במחלקתו עם רעיו, ואין הכרח מזה, רצוני מאמרו כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, שכל דברי איוב הם נכונים אין במלט, כי באמת לא היה נכון נדקו נפשו מאלהים, אמנם מה שחזק הוא בשאפשר לפעמים כפי רצון השם כי יקרו לתם פגעים ונגעים למות בס, וכי הוא, רצוני איוב היה נדיק, בכל זה דבר איוב נכונה וחבריו שחולקין עליו תעו מן האמת בזה, ועל אלו שני הדברים אמר השם לרעיו כי לא דברתם אלי נכונה.

נשלם מציאותם בשני הדברים יחדיו, כלומר ברצונינו ובסכות שמחוץ וכשיוחסו אל אחד מאלו במוחלט יקרו הספקות. — והוא אשר יאמינהו המון חכמינו, כי במה שכתוב בתורה ובספרי הנביאים הבינו המון החכמים ענין מדה והבינו קצת האחרונים (עס) ענין אחר והמורה ענין אחר, כלומר כי בדעת תורתנו נחלקו לפירושים; והעד מה שיאמר עוד המורה בבארו דעתו שהוא מצד מדה שהתבאר לו שהוא כונת ספר תורת האל וספרי הנביאים, ואין בין המון החכמים ובין המורה, רק שהחכמים אינם מחברים למושג שיהיה דבק בשכל האלהי, והמורה מחברו, וגם זאת היא הסכה העצמית עד שהמורה ישלים דברו באמרו „זהו הנאות אצלי למושכל ולכתובי התורה“. ועל זה הדעת נמשכו דברי המון. זהו אשר אמר למעלה: שיאמינו המון חכמינו. ובאו בדברי חכמים תוספת וג', זהו מה שאמר למעלה: שיאמינהו קצת האחרונים מעמנו, ועוד יבאר פנ"ד שזהו כנגד תורתנו. ואשר אאמינהו אני, זהו מה שאמר למעלה: ואודיעך ג"כ כזה שאמינהו אני בו. ואיני נסמך בזאת האמונה, איני נסמך בזה לבד למה שהביאני אליו המופת. ואולם ההשגחה, זה הדעת האמתי יתבאר עוד פי"ח וכ"א. וגם מצורה בה פי' בקרבנותי, אבל נכוין אל הח מלה מצורף לזה הטעם יש לו טעם אחר כתבתיו בפירושי התורה.

פרק יח. זה הפרק חשלוס מה שאמר: ומה שאמינהו אני בו. ועוד יבאר מזה פכ"א. כמו שהתפרסם מקצת דיעות הפילוסופים, קצת מפרשי ספרי אריסטו, כי אין ספק דעת אריסטו בזה וכן אפלאטון רבו דוא כדעת תורתנו לפי פירוש המורה.

פרק יט. שהם תמהים ממאמר דוד ע"ה וג', בפירושי לס' תהלים הארכתי וחדשתי על זה. ישמע עניינה מבואר וג', כי יאמר המורה כי אמרו ישמע ענינו השגה שכלית כמו שקדם בח"א שחוף אלה השמות (*).

פרק כב. לבאר דיעות בני אדם, אבל מצורף לזה יש בו ביאורים לפנות אחרות יותר גדולות, אשר ע"כ היו ששה מדברים וכבר כתבנו זה בפירושו לאיוב. ויבוא גם השטן בתוכם וג', זהו אמת מצד אחד, ר"ל מצד הכנסם לפני השם, כי להתיצב על ה' הוא

(* תמה אני על הרב המבאר איך שגג בדבר קל כזה, כי תיבת ישמע לא קאי על דברי דוד הקדוש „הלא ישמע“, וגרסינן ושמע, וכן תיבת מבואר אין לה המשך למה שקדם רק למה שבא אחריה, „מבואר הוא“ וג'. והעתקת אכן תבון „ושמע עכיינה, מבואר הוא“ וג' הוא לפי הערבי „ואסמע מעכא הא, צייין“.

לעשות מה שלא יוכל לא היה הפרש בין הטרהתינו והטרחת דהומס, כי הדומס אין לו יכולת וכן האדם אין לו במרה שלא יוכל יכולת. וע"כ האמינו בהמון כי מחנאי ההכרחי היותו הכל בשורה; ועוד כי אם לא יהיה לאדם קנין, כלומר שיוכל לקנות מעצמו הדברים יהיה ההשתדלות בדברים לבטלה ויבטלו המלאכות כולם אשר המכון מהם להביא הטובות כמלאכת עבודת האדמה וזולתה ויבטלו כל המלאכות שהכונה בהם השמירה ודחיית ההזק (נכ"י כהן) כמלאכת החרישה והרפואה, וזה כלו חוץ למושכל. ואם יאמר אומר אחר שדברים כן דאיך יקובץ בין זאת הקושיא הנמצאות במקובל ובמושכל עצמו, ואומר, כי הנראה מכוונת הדת כי הוא הקבוצ בין שתי אלו האמונות על האמצעות שהוא דאמת בזאת השאלה, וכיאר זה, כי יראה שהאל ית' יצר לנו כחות נוכל בהם שנקנה דברים מתהפכים, אלא מאחר שהיתה קניית אותם הדברים לא תשלם אלא בהסכמה הסבות ששיעבדן דאל לנו מחוץ ובסור המעיקים מהם היו הפעלים המיוחסים לנו נשלמו בשני דברים יחד כרצונו ובהסכמת הפועלים שמחוץ להם, והם אשר יאמרו בעדם (נכ"י לנאדס) שהם בגזירת האל ית' ובמאמרו. והסיבות ששיעבדן האל מחוץ אינם משלימות הפעלים שנשחל לעשותם או משבשות אותן בלבד אלא הם הסבה שנרצה אחר משני הפכים, כי הרצון הוא תשוקה ותתחדש לנו מתשוקה מה או דמוי מרה או הצדקה מה בדבר וזו ההצדקה אינה לבחירתם אלא היא דבר קרה לנו מהדברים שבחוץ, ודמיון זה, כי כשנראה דבר נחמד מחוץ בלא בחירה נתנועע אליו, וכמו כן כשנראה דבר מגונה נאמסהו בהכרח ונברח ממנו, וא"כ רצונינו שמור בדברים שמחוץ וקשור בהם. ומאחר שהיו הסבות אשר מחוץ על סדר מוגדר וערך ערוך לא יפסק, וזה בסיבת מה שזיער אותם בוראם עליו, והיה רצונינו ופעלינו לא נשלמו ואינם נמצאים בכללו אלא בהסכמת הסבות שמחוץ, וכל מסובב יהיה מסבות מוגדרת משוערת הוא בהכרח מוגדר ומוגבל ולא תמצא הקשירה בין פעלינו ובין הסבות שמחוץ אלא הקשירה בינו ובין הסבות שבראן ית' בפנים מגופותינו. וזה ערך המוגדר שבסיבות הפנימיות וזה חיצוניות ארצה לומר אשר לא יפסד הוא הגזירה והשיעור שכתוב אותו האלורה על עבריו, וזהו הלוח השמור, וידעת דאלוה ית' באלו הסבות ומרה שיתחייב מהם הוא הסבה במציאות אלו הסבות, וע"כ היו אלה הסבות לא יקיף בידיעתם אלא האלוה. וע"כ היה הוא ית' לבדו היודע הנסתרות על האמת. ואמנם היה ידיעת הסבות היא הידיעה בנסתר, מפני שהנסתר הוא ידיעת המציאות הנמצא בעתיד או לא (מציאות), מאחר שהיה סדר הדברים וערכם הוא אשר יחייב מציאות הדבר בעת מה או העדרו בעת מרה. והידיעה בסבות במוחלט והיא הידיעה במה שימצא מהם או במה שיעדר בעת ועת מעתות כל דהזמן. ישתבח מי שדקיק חרוש וידיעה (וידועה) בכל הנמצאים. והנה התבאר איך לנו קניין והאיך קניינו בגזירה ושיעור שקדם, ובוה יותרו כל הספקות שנאמרו בזה, ארצה לומר הטענות השכליות שהם הפכים; וארצה לומר כי היות הדברים הנמצאים מרצונינו

בכחו או שהוא יכול או שהוא יכול עליו, ובכלל, בכל לשון שאתה שומעו
הנה זה היחס והתאר הוא חסרון בהכרח, עד שמבואר מזה שראוי
שנשמר בכל הענינים שנאמר עליהם בשם ית' שהוא יכול לעשותם או
שימצא בו, אבל נאמר שאינו יכול ואינו אפשר ואין בו כח, ונאמר שאינו
נמנע לו, עד שאם יתאמת שום אדם שהיותו מחדש העולם או ממציאו
מן ההערר הגמור או מחיה המתים הוא חסרון ופחיתות פעל בחקו ית',
אנחנו נאמר שהוא נמנע לו, אבל כי ידע שאינו כן, לכן נאמר שהוא
יכול על זה; א"כ מה שיאמרו הנוצרים לנו ויטענו אחר שאתם מודים
כמונו שהשם ית' הוא יכול לחדש העולם ולהחיות המתים למה לא תורו
לנו שהוא ית' יכול להחגשם או להשחנות, הנה זה אינו טענה, כי נשיב
להם שאותן הדברים אשר נודה היות השם ית' יכול עליהם אינם חסרון,
אבל מזה שאתם אומרים הוא חסרון וחלילה שיהיה בעצמות השם כח
ואפשרות לרע או חסרון ופחיתות.

פרק טז. מכאן ועד פרק כ"ה ידבר בענין ידיעת השם
והשגחתו לדברים ובכלל זה פירוש כונות ספר איוב ופרט ענין דהנסיון
המסופק. — או יהיה מנוצח, פי' שאין לו יכולת לסדרם. או על
צד הקנאה זה מן החלוקה השלישית עד שאין כאן רק שלשה חלוקות
כמו שכחב. או מזה שהוא יותר פחות מהם וג', אם יעזבהו על
הצד הקנאה, אבל לא זכר זה, כי די במה שקדם. כי זה סכלות
מפני מדות רעות וג', זה מבואר בעזיבת ההשגחה, אבל ג"כ הענין
כאשר הוא מצד פחיתות המושגח, כי עליו ית' לצוות למי שישגיח עליו
ואמנם סכלותם וג', כי הם בספריהם מעוררים אותנו שיש לנו חסרונות
ורעות מצד הענין השני והשלישי שכבר קדם זכרו פי"ב שכל אלו הוא
בחירה מאתו או הכרח. אלה הדברים נמנע, פי' מצד הפלגת שלמותו.

פרק יז. לכוון למדה שיאות לו וג', זהו כח המתעורר.
והתחייב להם לפי זה הרעת שיהיו חנועות כ"ח ומנוחותיו
נגזרות. כתב אבן רשד: זאת השאלה, והיא שאלת הגזירה והשיעור
ובערבי אלקצי ואלקדר, והיא הקשה בשאלות התוריות. וביאר זה,
כי בשיעונו הראיות המקובלות ימצאו הפכים (וכן) [וכן] ראיות השכל;
כי אנו מוצאים בדת דברים רבים מורים כי כל דבר בשיעור ושהאדם
אנוס ומוכרח בפעליו ויש בו דברים יורו כי יש לאדם קנין בעצמו, ר"ל
במעשהו שהוא עושה אותו מעצמו ואינו מוכרח על פעליו ושהדברים
בעצמם אפשרים לא מחייבים; וכמו כן הראיות השכליות נמצאו הפכים
בוז השאלה. וביאר זה, כי אם נניח שהאדם ממציא פעליו ובורא אותם
יתחייב שיהיה בכאן פעלים אינם רוצים על חפץ האלוה ית' אלא בבחירתו
ויהיה בכאן בורא זולת הבורא ית' והכל דהסכימו כי אין זולתו ית', ואם
הנחנו שאינו עושה מעצמו לפעליו יתחייב שיהיה מוכרח (כ"כ זכ"י ופי'
מוכרח) על פעליו, וא"כ ההטרחת משער מה שלא יוכל וכשיוטרח האדם

ומה שאמרו החכמים כי מה שקצר שכל האדם להשיגו שישוב אל הדת, הוא אמת, מפני כי החכמה הידועה מצד הנבואה היא משלמת חכמת השכל, כלומר כי כל מה שלא ידעו השכל הודיעוהו האלוה לאדם מצד הנבואה, וחכמת הנבואה רחמנות על האדם. — והוא שצורת ראובן וג', זה אמר ג"כ פס"ח מראשון. כי הכונה האחרונה וג', זהו ענין בראשית ברא וכל ברא שיהיה במעשה בראשית כמו שפרשנו פ' ל' משני. אם לא בריתי יומם ולילה וג', זה הפסוק על דרך האמת מבואר למשכילים. וכבר ביארנו שעצמו יתעלה יקרא וג', בזה כדמות סתירה בזה פ"ו מזה החלק. והנקרא בשמי לכבודי בראתיו, בזה יש לי פירוש אחר. וזה אמת מצד אחד, סבה מה שבמקרה. לבקש תכלית אחת למדה שאין לו תכלית או לבקש תכלית וג' ואם תרצה אמור וג' זהו האמת.

משכיות כסף.

לכל אחת מן הדעות, ר"ל בדעת החרוש ודעת הקדמות. ולא יצוייר כונה רק עם התחדשות מחדש, זה סותר למה שאמר פכ"א משני, כי גם האומרים בקדמות העולם יאמרו כי השם כונו הכונה והרצון, רק שההכרל כינינו וכינם, כי הם אימרים שזאת הכונה הייתה קדמוניות ואנחנו נאמר שהיתה מחודשת לו, ואמנם זאת הסתירה היא כפי הסבה השביעית. והטוב אצלנו יאמר למה שיאות לכוונתנו זהו כמו שקדם פ"ב מראשון, כי טוב נאמר בעברי בהקש למי אשר הוא טוב לו כמו נאה. ואמנם הם עשויים, והאמת כפשוטו כ"ש לפי המצאם מחודשים המדמה מן הנביאים כמו שקדם פמ"ו ומ"ט מראשון (יט כאן חסרון זכ"י וגס זכ"י פאריס, כי אין לזה המשך למה שקדם ודבריו שייכים למה שכתב המורה על המלאכים, "אחר שהן עשויים" ותיבית, "אמנם הם עשויים" הם דברי המורה ריש פמ"ט מראשון).

פרק יד. דבר המורה מהתכונה בזה הפרק ובח"ב פי"א י"ט וכ"ד. כל מה שזכרוהו, ר"ל בתלמוד.

פרק טו. לנמנע טבע קיים וג', זה הענין שורה בכל הכרחי, ר"ל במחוייב ובנמנע שהם שני מיני ההכרחי; וכבר דבר על זה פי"ג מזה החלק וכן פי"ג מראשון. או משיב עצמו להעדר או שיחגשם, כי אלו חסרונות, וליחס לשום נמצא שיש בו אפשרות לקבל, הוא לו יחס חסרון, כמו שנאמר על דרך משל, כי לאדם אפשרות שימות או יפסד או יחלה, והגשם השמימי אין לו אפשרות זה כי הוא שלם מאד, ואותו השלמות הוא שאין לו אפשרות וכח רע או פחות. וכן נאמר שהגשם השמימי יש לו אפשרות או כח שיקבל החלק וזה השכל הנפרד אין בו זה האפשרות או הכח, או [אי] אפשר לו זה או נמנע עליו זה, והכל הוא שלמותו הגמורה. וכלל הדבר, כי על כל נמצא מן הנמצאות שנאמר עליו שום יחוס מדבר שהוא חסרון ופחות שהוא אפשרי לו או שהוא כח

פרק יב. וזה שראוי לגנות, זה אמר אריסטו פ"ג ממדות.
והשתנות בין אישי המין וג', זאת היא הבחינה האחרת. ולפי
שתי הבחינות האלה, האחת מציאות ההכרחי לכל כמו שסיים למעלה
זהו פרסום גמילות חסדי השם וג', והשנית השווי שביניהם כמו שהתחיל
למעלה ואמנם פרסם ישרו והשתוותו וג'. ואמרו ולפי זאת הבחינה
וג', ר"ל סוג הבחינה בכלל.

פרק יג. גם זה ביאור למעשה בראשית. איך חבטל זאת
השאלה לכל אחת מן הדיעות, דעת החדוש ודעת הקדמות. גם כן
שדבר שנעשה בכונה, כבר דבר על זה פכ"א משני אבל לא אמר
שהוא לפי העיון הפילוסופי. גם כן ומוסכם עליו וג', זה ענין שזה בכל
הכרחי, ר"ל אם מחוייב אם נמנע, שהם שני מיני ההכרחי, וכן יאמר
עוד פט"ו. הביא הפילוסופים בהכרח לתאמין התחלה אחרת
וג', ועוד כתוב פ' י"ט מזה החלק: ואין הטבע בעל שכל והנהגה וג', הנה
המפרשים אירע להם ספקות גדולות בזה השכל שהוא השכל החמרי,
מהם אמרו שהוא הכנה לבד, ואחרים אמרו שלא יתכן שלא (תינת שלא
חסרה זכ"ל) יהיה דבר נושא לאותו הכנה. ואמר אבן רשד בפירושו לס'
הנפש, כי מה שאמר אריסטו בזה השכל החמרי יש בו ארבע ספקות,
וכתב אותם ולא כתבתם בזה לאריכותם. וחלק זה החכם על דעת
אלכסנדר וטמסטיאות ואבונצר ואבן אלציאג; ואם ילאה שכל האדם להשיג
עצם נפשו כ"ש שילאה להשיג מה שלמעלה ממנה מן השכלים. ובכלל
מי שראה כל הספרים המחוכרים בנפש יראה מבוכות על הפילוסופים
בכחותיה ובעצמותיה. וגם יש חכמים מהם שכותבים דבר בספר אחד
וחוזרים בו בספר אחר, ועל כל כחות הנפש בא הכלכול בכח השכלי,
עד שמבואר שבו לאו כל החכמים ולא מצאו בה מופת חותך שאין ספק
בו. ואמר אריסטו שהוא יחקר מזה ולא נמצא שחקר, ואילו חקר אותו
כבר נמצא; אבל נראה שחקר זה ביריעתו בבירור בלי ספק נמנעת אצל
השכל מן האדם, וע"כ אמר גאלינו, כי השארת הנפש לא ידע אותה
אלא בוראה ית'. והנה מי שהוא נבון בכח הראשון והשפל מכחות הנפש,
(כי) מה יהיה ענינו באחרון העליון, וזה כי כח המשוש נבוכו בו כל
הפילוסופים, וגם אריסטו כתב בספר ב"ח כי הכשר כלי המשוש, וכתב בס'
הנפש שהכשר הוא האמצעי. ואמר טמסטיאוס כי נפל בזה החרשלות
גדול מאריסטו. וכתב אבן רשד כי מפני שהוא מעיין בספר ב"ח באיברי
ב"ח נראה לו שהכשר כלי המשוש, ואשר בס' הנפש כי הוא אמצעי
מפני שהיה ענינו בכלי החושים, וידוע כי אם ישומו המוחש על שאר
החושים לא יחושו כי יצטרכו אל האמצעי, ואם יושם המוחש על הכשר
מיד יחוש, וע"כ נראה לו שהכשר הוא אמצעי והמרגיש והחוש הוא
מבפנים. ואמר אלכסנדר כי הכשר הוא כלי המשוש. ואמר אבן סינא
כי הכשר הוא אמצעי; ואמר בן אלציאג כי אין הדבר מבואר. ואם
דעת האדם קצר לדברים המוחשים כל שכן לרוחניים. וכן אמר אבן רשד

חסרון בדבור או במדות הוא פעל הדמיון וג', כי הדמיון הוא כח חמר, ויחזר לזה מה שכתב המורה פ"ב משני (?) על יצר הרע ומה שכתב פנ"ב משלישי ל"כן אין הבדל בין אמרנו הדמיון או דחמר או ההעדר שיזכור פ"י וי"א מזה החלק, הלא תראה שהצוריות המיניות כלם מתמידות עומדות וג', ר"ל שאינם בעלת חמר, כי המין ילקח משכל לבד. הצורה ההיא תכונה וג', הנה הצורה אינו האשה רק האיש ולכן הטעם כאמרו הצורה ההיא הצורה החמרית, כי מצד זה יקראו יחד אשת איש וזוהי.

פרק ט. גם בזה ביאור שמות ממעשה בראשית והמתיחס לו. החמר וג' מונע מהשגת השכל הנפרד, והוא כלל לכל נפרד שלא יושג בשלמות גם לא מהגלגלים, וכן יבאר אחר כן, להשיג השם או אחד מן השכלים. —

פרק י. גם בזה שהוא ביאור לענינים באו במעשה בראשית וכל הנמשך לו. שצריכה פועל בהכרח וג', עוד יבאר זה אחר כן במשל מי שכבה הנר. הוא הניע הקורה, מניע ופועל במה שבמקרה. כמו שיאמר במי שיכול להציל וג', כן הענין במי שיכול להמית ודי בזה.

משכיות כסף.

ההעדר הגמור, ר"ל העדר העצם והנמצא לגמרי, אבל אם היות הגשם נמצא אע"פ שנעדרו ממין קנין זה כעשר והראות לא יקראו זה העדר. ולזה יאמרו סתם שההעדר לא יצטרך לפועל, ר"ל על ההעדר הגמור, כי על האחרים יאמרו יסמא, יחרש. וזה אמת מצד אחד, ר"ל כמו שיבאר עוד חכף בזה הפרק. כי אשר ימציא חמר אחד בלתי מקבל לקנין מן הקניינים יאמר עליו שהוא עשה ההעדר ההוא כמו שיאמר וג', הנה זה נמשך אחר מה שפרשתי ואתך יחיו (בראשית י"ב י"ג), כלומר שלא ידרגוך, וכן על (מרכ) [רחב]: החיה יהושע (יהושע ו' כ"ה); וכן על הגבעונים לשון פעל החיה (שם ט' כ'), וכן על בן הצרפתי, כי מי שיכול להרוג איש אחד מישראל ועמד מלהרוג יאמר עליו שהוא החיה אותו. והנה זוהי רומז המורה בכאן כ"ש על לשון ברא ועשה הנזכר במעשה בראשית רק שכלבל דבריו על ענין ההעדר להסתיר. שכל הרעות אמנם הם רעות בערך אל דבר אחר, כבר ידע מזה ארסטו בתחלת מאמר חמישי מספר המדות.

פרק יא. גם בזה הפרק ביאור שמות ומשלים. כבר יער אותו וג', שזה היה בימי חזקיה אם בבני ישראל כינם לבין עצמם אם מצד ששאר האומות ובפרט מלכות אשור מכבדים לו כמו שכתב בחליו הפך מה שהיה קודם זה.

פי"ו עד פכ"ה בענין ידיעת השם והשגחתו ובכלל פירוש איוב. (ד') מפרק כ"ה עד פ"נ בטעמי המצות. (ה') פ"נ בטעמי ההגדות. (ו') מפ"נ עד סוף פנ"ד שהוא סוף הספר בענינים סגליים עם שתוף מות מר שיבאר וסיים בחכמה.

משכיות כסף.

הקדמה. והבן שיעור מה שהיישרו אליו, ר"ל במה שאמרו שגילן עתיק יומיא כמו שאמר הוא הנלוים לבעלי דהגיון (?). וראוי היה להעשות בו כך, ר"ל שלא ילומד אלא פנים בפנים ואל היחיד המתואר. ואחר שהוא כך, ר"ל מן האזהרה שלא ילומד אלא פנים בפנים. להעירך, ר"ל להעירך בשום צד, כי אתה הלוח הלכת מעמדי, א"כ לא אוכל ללמדך פנים בפנים. ואם הספר כבר הזהירונו על זה. ואמנם הבאור וג', ר"ל אבל הרמז מותר. שהעני כן בלא ספק. ר"ל לפי הנראה לי ממה שהורני, אבל ההוראה ההיא אינו מופת דכרחי, ולכן אפשר שיהיה דהענין חלופו.

פרק א. פני אדם נוטות וג', כי כולם בעלי שכל כמו שכתב פ"ה.

פרק ז. ובחדש וביום, פי' באיזה יום מן החדש כאמרו במראה הראשונה ובשנית: בחמשה לחדש, ואמרו: ברביעי ובששי, הוא רומז חדש רביעי וששי, וכניסין מנינן, ואמנם גם אנו רואים בס' יחזקאל שכן הוא נוהג בהרכה נבואות, וגם ירמיה בסוף ספרו, וכן כותב ספר מלכים בכתבו כי נשא אויל מרודך מלך בבל את ראש יהויכין נהגו כן. וכן אמר הנביא הוא מראה דמות כבוד ה' וג', בזה כדמות סתירה פי"ג מזה החלק.* ולא תוחיל לשמוע ממני וג', לא אמר כן במעשה בראשית סוף פ' ל' משני.

פרק ח. מכאן ועד פי"ו ידבר בענינים רבים שונים, ורובים פונים אל ביאור שתוף שמות ומשלים, והערות סודיות כמנהגו ז"ל, ובזה הפרק רבו באורים במעשה בראשית.

משכיות כסף.

הנה כבר התבאר שכל השחתה והפסד או חסרון אמנם הוא מפני החמר — וכל פשעי האדם והטאיו אמנם הם נמשכים אחר החמר, אין בזה סתירה עם מה שאמר פי"ב משני: כל זה המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמת כי כל

(*) כונתו אל מה שכתב המורה שם, "שענינו יתעלה יקרא גם כן כבודו באמרו הראני כל את כבודך" וכאן אמר וכבוד ה' אינו ה'.

כי לא ימנה רק [עד] השמינית שקדם זכרה, רק שיניחה כוללח וסוגיית, כלומר במראה אליו אחודע איך שיהיה מינה. ואפי' דבר עמו איש וג', כי אע"פ שכתוב בכלל המראה הוא שהיה שם כלל (נכ"ל כל) דבור חיצוני, לא היה ברגע שהיה במדרגת המראה, רק ברגע שנהפך לחלום. כבר מנית וג', פי' השביעית. שהאמצעי בכאן הנה הוא, באמרנו באמצעות מלאך. ומשה רבינו מעל הכפורת וג' השכל הפועל והכח הדברי לא השלישי שהוא המדמה כמו שכתב פל"ו, א"כ מבואר הוא, כי באברהם שהיו שלשה היו זה השכל הפועל והדברי והמדמה וכן בשאר הנביאים זולת משה, כי בו לא היו כי אם שנים, וכן בלוט שנים לבד כמו שכתוב ויבאו שני והמלאכים סדומה, אמנם השנים שבמשה היו היותר יקרים ואשר בלוט היו היותר חלשים והם הדברי והמדמה, כי לא היה לו דבוק עם השכל הפועל, לכן הדברי שבמשה יהיה כלו המין הנקרא השכל הנאצל.

פרק מו. ואתה קח לך לבנה וג', בכל יש חמה ויש דעת אחרת. שהוא צוה לעשות כן ועשה, ר"ל יחזקאל.

פרק מח. והמקרה הוא ממותר הענין הטבעי וג', מה שלא ימשכו הענינים הטבעיים על מנהגיהם כמו שיזכור פ"ח משלישי, "צאת אבריו מטבעם" שיחזר לזה בחירה במה שיעשהו האדם בעצמו כמו שיחבאר פי"ב משלישי. ובין הרצון והבחירה, כי הם כמו ענין אחד בזה, ואם בספר המדות התבאר מהו הבדל ביניהם, ולא יאמר אחר כן או בבחירה או ברצון. אמר בשלוט נבוכדנאצר וג', אמר זה הר"מ בעיון גם, כי באמת זה היה על ביאת מדי ופרס להשחית מלכות נבוכדנאצר. ואמר יוסף וג', כי אחי יוסף שלח אותו מצרים בבחירתם, כי הם מכרוהו לסוחרים והיורדים מצרים, אמנם אחר כן יזכר הר"מ פסוק אחר על יוסף שהוא מכלל מה שבמקרה וזה מפני ששם כתוב לפנייהם שזה מצטרף אל אחר, והנה הנדה כונו לשלחו לפנייהם ושהם ילכו אחריו (זה הפי' הניא האפודי נשמו). ובענין דוד ויהונתן וג' כי יהונתן לא בחר ולא כון כלל שיעבור החצים בין הנער והלאדה, רק כן קרה, וזה נמשך עם מה שקדם פ' כ"א מחלק ראשון, אבל יש לי בזה דעת אחרת. או במקרה הבחירה וג' (נספרינו לו נבחרה), כי יש הבדל בין בחירה ורצון ולא יתהפך כמו שהתבאר בס' המדות.

נשלם החלק השני, תהלה לאל אחד ואין שני.

חלק שלישי.

זה החלק נחלק לשש חלקות. א' מבאן עד פ"ח במעשה מרכבה מיחזקאל. ב' מחילת פ"ח עד פי"ו בענינים שונים. ג' מחילת

חמש מדרגות וחת סוג המראה ארבע מדרגות. ואין להקשות כלל בין
 מה שיסדר בכאן ובין מה שסדר פמ"ד, כי שם לא דקדק בין חלום ובין
 מראה, אבל על כל פנים כשנקח הארבעה מדרגות האחרות שסדר
 בתחלת פמ"ד תחלה תחת סוג החלום ואחד תחת סוג המראה, אז נמצא
 שמה שאמר בכ"ן מסכים עם מה שאמר שם במדרגה היוצר טובה שהיא
 „ואפשר שיראה השם ית"י וג', וזה לא ימצא במראה כמו שיבאר בכאן.
 ובכלל, כי מה שמנה בכאן המדרגה השלישית היא הפחותה שאמר ע"ה
 פ' מ"ד „כשינבא הנביא אפשר שיראה משל". והמדרגה הרביעית בכאן
 הוא מה שאמר עליה שמה באחרונה „ופעמים לא יראה הנביא צורה
 כלל". והמדרגה החמישית בכאן, היא מה שאמר עליה שמה לפני הנזכרת
 „ופעמים יראה הנביא איש מבני אדם". והמדרגה הששית בכאן היא מה
 שנאמר עליה שמה „ופעמים ישמע מלאך מדבר עמו". והמדרגה השביעית
 בכאן היא מה שנאמר „ואפשר שיראה השם ית"י". המדרגה
 הרביעית היא הנמנה באחרונה פ' מ"ד. המדרגה החמישית היא
 שלפני אחרונה פ' מ"ד. המדרגה השביעית היא שלפני הנזכר פ'
 מ"ד. המדרגה השמינית וג', בכאן יתחיל כל מה שנכנס תחת סוג
 המראה וגם בזה הסוג יסדר שהקודמת פחותה מן המאוחרת, והם ד'
 מדרגות דומות למראה שזכר תחת סוג החלום שלישית רביעית חמישית
 שישית. כמו שהתבאר, בכתוב, כי אחרי כן כתוב ויהי השמש לבא.
 המדרגה ט' שישמע דברים ואינו יודע ממי; כי אע"פ שכתוב בכאן והנה
 דבר ה' אליו לאמור, רצה הר"מ כמו כל מה שכלל הוא בצורה הרביעית
 שכתב פמ"א, אבל מה שכתוב בתחלת הפרשה היה דבר ה' אל אברהם
 במחזה לאמור, לא זכרו הר"מ בכאן ולא בפמ"א, ונראה לי שהוא שענינו
 השגה שכלית ודבור פנימי לבד. המדרגה העשירית. מה שכתב
 פמ"ב — „התחיל לכאר איך היה צורת ההראית". המדרגה הי"א שיראה
 וג', ר"ל לנביא. בשעת העקידה וג', כי שם כתוב בפירוש ויקרא אלו מלאך ה'.
 ואחר ההתננות וג', מה שהתנהו "ל שאינו מדבר אלו (פי' ממשה) כלל. אבל אם
 אפשר שיראה וג', זה ידמה למה שזכר תחת סוג החלום המדרגה
 הו'. וביאר שהוא במראה, כמו שהחל באברהם: היה דבר ה' אל
 אברהם במחזה. שיהיה זה הדבר אשר ישמע בחלום, אשר
 נתפרסם שדרכו שהוא נשמע בחלום כמו שהניח הוא במדרגה הו', ואחר
 כן (?) אמר אבל אם אפשר שיראה הנביא וג' שהוא רחוק
 אצלי, והכונה בזה כי הר"מ עושה חלוק בין שמע ובין ראות עד שיהיה
 רואה יותר נכבד משמע, ולכן אמר כי לפי פשט הכתוב נכון לומר
 שבחלום יוכל הנביא לראות השם ית' מדבר כמו שכתוב במדרגה הו',
 אבל במראה לא יוכל לראותו כשהוא מדבר אבל יוכל לשמוע דבריו,
 ולפי זה הדעת ישארו המדרגות כמו שהונחו אחת עשרה. על איזה צד
 שישמע, אך שהנביא ישמע דבר ה' מכלתי שיראהו מדבר, ואם שיראהו
 מדבר בכלל המדרגה הו' וכל מה שלפני זה. או השגות שכלית, לא
 שום דבור חצוני. ולפי זה הפירוש האחרון וג', לא יהיורק שמנרה,

ויהיה פירוש הפסוק וג', המאמר הפוסק האחרון כלומר אמרו וטרם יגלה אליו דבר ה'.

משכיות כסף.

כמו שאמר איוב (ונספרינו ליפו) דממה וקול אשמע, גם כזה עבר המורה כמו שבארנו בהנניה, רק כי זה יותר נכון, כי טעמו ס' איוב, שהכל היה משל. כי אין הענין ההוא אשר השיג במראה הנבואה וג', ר"ל כי הוא משיג במראה הנבואה שכל גמור ואשר ידבר עמו הוא ענין דמיוני, כי כן ידומה לו, וזה הדמיון קודם להשגה, לכן ישמע בתחילה רוח סערה כמו בתחלת ס' יחזקאל, וכתוב בשנית וקראו באזני בקול ויקרא באזני קול גדול, וכן כתוב באלוהו רוח ורעש ואחר ה', כי אלו המקרים יראו לנביאים בדמיונם בתחלת התעוררת נבואתם כי הודם נהפך למשחית. אחר כן באר הכתוב עלת זה, פירושו בערבוב ואחר שב לחלק שני ענינים ופרש שאמרו טרם ידע את ה' רוצה בו שלא קדמה לו נבואה ואמרו טרם יגלה אליו דבר ה' רוצה בו שכן תהיה צורת הנבואה כי רבים ידעו שכן תהיה צורת הנבואה, כלומר הדמיון שמע הקול ולא נשיג לנבואה. או נחה עליו רוח ה' זה חזקיה לא שבעים וקנים כי הם מהשנייה.* וענין דוד וג' כבר בארתיו בשתוף עבר. וענין יוסף וג' למעלה זכר פסוק אחר עליו שהוא לבחירה והענין בזה האחרון מצד אמרו לפניכם.

פרק מה. וכן דניאל ואיוב, זה נאמר בכאן בעיון גם, כי אין ספק אצלי שמשנה חברו כמו שאמרו קצת רבוחינו ז"ל (צ"צ ט"ו), אבל אמר זה הר"מ וגם רבוחינו כללוהו בכחובים, מפני שלפי המשל היה איוב וחבריו מדברים דברים בזאת המדרגה. שאלו ר"ל דוד ושלמה ודניאל, אין תמה מדניאל ואם הודיע עתידות נפלאות מבוארות מכל הנביאים, כי לא הייתה הפלגתו רק הרהבת ביאור, אבל הכל בישעיה וירמיה ויחזקאל, ר"ל רובו שהוא ככלו והכל הוא בתורה (?), ולא עשה רק פירוש כ"ש שלא ראה דניאל השגות עיונית כמו שראו רוב הנביאים האחרים, ולכן יאמר אחר זה ולזה הסכימה האומה וג'. המדרגה השלישית וג' בכאן יתחיל לסדר מדרגות דהאישים שהם נביאים וסדר המדרגות שהקודמת פחותה מן המתאחרות, ועד השמינית ידבר כאשר כלם מצד חלום, והשמינית והתשיעית והעשירית והי"א הם מצד מראה. וכבר קדם כי מדרגת החלום בכלל פחותה ממדרגת המראה, וסדר תחת סוג החלום

(* כן הנוסחא גם בכ"י פאריס ומשונעת מכל הסופרים כי מקומו של זה צפ' מ"ה במדרגה א', וכן מש"כ ועכ"ן דוד וג' ועכ"ן יוסף וג' מקומו צפ' מ"ק.)

השופע על הדברי תחלה ואחר על המרמה כמו שקדם תחלה לו פ' ל"ו והגדול שבהם הוא השכל הפועל ואליו התחנן שלא יפסיק שפעו.

פרק מג. אלא אחר היקיצה ידע הנביא וג', אמר המפרש צריך עיון, כי אין בכחוב שאחר היקיצה ידע יותר ממה שידע בחלום נבואתו, אבל כונתו ז"ל תחבאר למה שיאמר עוד בזה הפרק עצמו, כי כל זה היה ספור מה שעבר, אבל אינו כן לפי דעתי. ובא לפי זה הדרך בכלל שהחל: ודע כי כמו וג', כי מאלה שזכור אחר כן שיש במינים שונים.

משכיות כסף.

במקלות שלקח זכריה (י"ז ז'), לא אבין זה, אנה פורש לו ענינים אחר היקיצה, לפי שהוא לא של המלאך שיודיעהו מה אלה; וזה היה משל למה שכבר יצא לפועל, והוא העדר משה ואהרן ומרים בירח אחד הוא אדר, ונמשך להם ההולכים כדרכיהם, ואחריהם קמו מנשה וירבעם והנמשך להם שחבלו בארץ. ובאו לפי זה הדרך, ר"ל פעם לפי סדור האותיות עצמם מצד השחוף ופעם מצד ההפוך.

פרק מד. ולא אשוב זה תמיד וג', פי' אינו עושה חלוקות בכאן ממין הצורות שזכר פמ"א, כי שם לא ידבר רק בלשון שיספר הנביא על עצמו, אבל בכאן ידבר על הענין בעצמו. ובכאן יסדר חמש מדרגות, אבל הראשונה הוא מיוחדת בפחיתות, ר"ל מה שיאמר בזה כי כשינבא הנביא אפשר שיראה משל, וזאת המדרגה השלישית שזכר פמ"ה. והכונה בכאן לדבר בכלל, הן שיהיה תחת סוג החלום או תחת סוג המראה, כי בפרק מ"ה ידקדק בזה, ולכן הארכע מדרגות שיסדר בכאן (אז) אחר הראשונה הפחותה הם מה שירשום פרק מ"ה, המדרגה הרביעית, החמישית, הששית והשביעית, רק כי בכאן יסדר הקודמת יותר טובה מן המאוחרת כסדר, ופרק מ"ה יעשה חלוף זה, כי כן ראוי שם לכל חשבונו, היותר חלש מתחלת המדרגה הראשונה שמנה שם. והנה בכאן לא ידקדק בין חלום ובין מראה כמו שיעשה בפמ"ה. הנה מכואר ממה שיבאר עוד פמ"ה, כי אמרו בכאן (ויא' אפ"ר) [ואפשר] שיראה השם ית' במראה הנבואה ידבר עמו, אינו במראה כי שם יבאר שזה אי אפשר רק בחלום. ופעמים שלא יראה הנביא צורה כלל, והנה בענין זאת המדרגה החמישית עם השביעית הקודמת לה יש קדימה ואחור בין מה שכתוב בכאן ובין מה שכתוב פ' מ"ב, ומדעתי הנה זה שקדם נאמר בעיון גם ובכאן בדקדוק. לא הירה יודע אז — ולא נגלה לו וג' שזה כוונת אמרו וטרם יגלה אליו דבר ה', כלומר שכן תהיה צורת הנבואה, כלומר שתהיה כקול קורא כי אח"כ יפרש מה כונתו האמרו טרם ידע את ה', כי בפסוק שתי גזרות,

משכיות כסף.

והמתפאר בנבואה וג', זה התחלת העיון. כחנניה בן עזור, צ"ע כי לא מצאתי בחנניה רק נבואת שקר לטובה על ירושלים, אבל בירמיה קדם זכרו בכלל מגנבי דברי (שס כ"ג ל"ז), ואלו הגנבים הם זה המין האחרון שיחקרו מה שיאמרו נביאי האמת וילדו הם בפאות וייחסום לעצמם. ואולם מה שיאמר עוד בצדקיה בן מעשירה ואחאב בן קוליה שאמרו דברי נבואה אמרום זולתם, כלומר דברי אמת רק שגנבום מנביאי אמת הנה בזה גם כן תמה כי הכתוב אמר עליהם, וידברו דבר בשמי שקר אשר לא צויתם? אבל יפרש זה המורה, כי שקרות היה במה [שאמרו] שהאל שלחם וזה אינו נמנע, אבל ענין חנניה מבואר שמהות נבואתו הוא שקר. ושהתורה ההיא אלהים, זה ביאור אמרם שהתורה מן השמים. כמו שעבר ופרסם זולתם, זה לא רצה לפרש וכן ענין הניאוף. ודי בזה.

פרק מא. מה שבא בו הספור בספרי הנביאים, אין בזה חלוקות רק מצד מה שהנביא מספר ענינו. ולא בזכרון חלום, פי' כלל, גם לא מראה. ויאמר אלהים אל בלעם, וכבר קדם, לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר". ויאמר אלהים, לא ה'. והנה דבר ה' אליו, מה שכתוב באברהם (בראשית ט"ז) והנה דבר ה' אליו לאמר וג', אבל לא רצה הר"מ לזכור בכלל זה מה שקדם שם באברהם: היה דבר ה' אל אברהם במחזה לאמור, כמו שאכתב פ' מ"ה. והתבונן ההפרש בין אמרו ויבא אלהים וג', בכאן דקדק יותר ממה שדקדק פכ"ז מראשון (בדבור המתחיל: ומכאן תתעורר כי יש הפרש וג'). וראוי זה, שהנאמר ביעקב יותר נכבד מן הנאמר באבימלך. ולכן אמר על כל פנים אינו מראה שהוא ע"י מלאך, אבל על כל פנים היה השם ית' החמר הראשון ולכן נשאר כפשוטו ויאמר ה' בכל מקום.

משכיות כסף.

יחזקאל לנביא בעת היקיצה, ר"ל כי בעת היקיצה ושימוש המדמה יתחיל המדמה לפעול זמן מה עד שיראה לו ברמיונו שהגיעה לו דברים מצד החושיים, אבל חכף תפול עליו תרדמה ומנוחת החושים כמו שיאמר ואמנם דבור המלאך וג', שהוא במדמה. ואמנם אבן רשד בחוש ומוחש יאמר ביקיצה ממש תמיד. ופעמים תתחיל הנבואה וג', ר"ל כי בהתחלת ההתעוררת יתבטלו החושים חכף אבל יחזק אחר כן הכטול. ויאמר אלהים, ר"ל כי אלהים לא ה', להודיענו שהוא מלאך וכן ביעקב; ולא הוצרך לזכור בבלעם בחלום, כי כבר קדם לינו פה הלילה.

פרק מב. לגדול שבהם. הנה השלשה הם השכל הפועל

מבוא וג' אע"פ שהדברי מצד עצמו אינו כח גופני כמו המדמה מכל מקום הוא חמרי באדם שהוא חמר, וכל הצטעריות הגוף יזיקו לדברי בהכרח, אבל הכונה כי המדמה יצטער לכמה ענינים לא יצטער הדברי, וינזק הדברי מצד המדמה כמו למות הבנים או לכעס הכלים, ולכן משה לא הצטער למה שהצטער יעקב על יוסף אבל הצטער כי לאה הדברי שלו להשתמש במושכלות חמיר, כי העם נקהלים עליו חמיר לחלונותם ולא היה לו פנאי לעיונו. והנה יחבאר זה בדבור המדמה בספר הנפש יארוך וקצור.

פרק לח. וסכות זה רבות, פי' הקדמות הקשים שילד מהם תולדה. והרומה לזה הגידם דברים וג', והרמיון כזה כי כמו שהם מגידים דברים וג', במאמרי הנביאים וג', מה שקדם אמרו: ודע כי הנביאים האמתיים וג'.

משכיות כסף.

ולפי דעת אחת, ר"ל לפי כונה מה ודעת שיש לו, כי הרעות והכונות ישנו האדם, כי על דרך משל מי שדעתו לשבת בית ומואס בתנועה וההתעמלות לא יתגבר על הבריה כשילך בדרך עת מה, וזה רומה למה שאמר המורה פע"א מראשון להמשכות הרעות אחר הבחירה כפי איש ואיש, וכן יאמר עוד פ"מ: כפי דעת ראיה אותו האיש; (זהו מה שאמר ז"ל תמסטיאוס, אין המציאות כמשכת אחר הדיעות אבל הדיעות האמיתיות כמשכות אחר המציאות.) וכן כתב אריסטו בס' החוש כי האומות יתחלפו בענין החלומות והנבואה משני צדדים, האחד מהם לפי הטבע וזה לפי כחות נפשם והשני לפי החקוקים והרעות אשר גברו בקבלתם ונהגו להאמין בהם מעת לידתם. והגיעו אל זה הכח המדמה מצד החושים, ר"ל שכן הוא הטבע הכולל, כי מן החוש המשותף יבא אל המדמה וכאלו ישפע למדמה מתחלה. האנשים ההם, ר"ל אנשי הכת השלישי.

פרק לט. אשר כונת זאת התורה שיהיה בני אדם כלם האיש ההוא, ר"ל שכל בני אדם יהיו כאיש ההוא, כלומר השלם שזכר.

פרק מ. שיהיה לאישו כח הנהגה, פי' שימצא איש או אישים שהם מנהיגים מאת השם, יום כלל כצדקיה בן כנענדה (מלכים א' כ"ב י"א), פי' על ענין אחאב שנבא כה אמר ה' באלה חננח את ארם. כחנניה בן עזור וג', א"ה חמה איך יאמר הר"מ זה כי עליו כתוב כמו על צדקיה כי סרה דבר (ירמיה כ"ח). לא מצאתי הכדל בין צדקיה וחנוניה. ואמרו דברי נבואה שאמרו זולתם, "וידברו דבר בשמי שקר אשר לא צויתם" (שם ל"ט כ"ד).

ירחיקו הר"מ עם מה שאני מפרש כה שאמר השלם: משה כתב ספרו וס' איוב ופ' בלעם. מזה שבא מעמידת השמש, יש לי בזה רעת אחרת מחוייבת מצד העברי ומצד ההגיון, לא נצטרך למה שאמר הוא ו"ל בזה ולא במה שכתב פ' כ"ט. (עיין ר"א ציהושע)

משכיות כסף.

כל שכן בשאר אומות, זה לסתור מאמר האומר: אבל בא"ה קם. ואמנם הכדל מופתיו על הכלל, ר"ל כי פרטי מופתיו נתעלו פרט ופרט מצד עצמם ודקוהם, אבל הכלל נתעלה על כל מופתי שאר הנביאים מצד הכדל הרואים ברב ומעט לעיני כל ישראל. וזה דבר לא נמצא לנביא לפניו, ר"ל לא נמצא אנחנו בספורי הנביאים והכתובים. וכבר קדמה הגדתו הצודקת, רומז לכותב התורה הרמז, ודי בזה. ולא יטעך ממה שבא מעמידת אור השמש, וכבר רמז זה פ' כ"ט.*

פרק לו. כי האבר שבמוגו רע, כי בשלשת הדברים שזכר יש באחד מהם לתקן מעט והוא רוע המוגי, אבל השנים האחרים הם מעוות לא יוכל לתקן שום תיקון, והוא השיעור והמצב, ועצמות חמרו שזהו ענין בעצמו, ר"ל עצמות החמרי ואחר אלו ההקדמות וג', זה נמשך עד אמרו והאיש אשר זה תארו, ובעבור שארכו הדברים [חזר ואמר] והאיש וג' כמו שקרה באומרו (זופטיס ט' י"ט) ואם באמת ובתמים עשיהם, ובכאן הוא הנמשך מן הקודם בהקש התנאי שהחל כשיהיה איש וג'.

משכיות כסף.

וזאת היא המדרגה העליונה אין זה בעבור הגדתו העתידות רק בעבור השיגו המושכלת אין בכח עיוני להשיגם כמו שיכתב פ' ל"ח. מתעסק בו מאוד שוקד עליו, לכן קרה לאברהם הכנסת האורחים, וקרה ליחזקאל שמיעת הקולות מהגלגלים, ואם אין הדבר כן חוץ לנפש. מפני זה לברו, ר"ל מפני הכבוד לברו, כי זה ראוי לחכם מפני שיכנע לעשות הטוב ורדישר ולצוות לו כמו שיכתב אחרי כן. שלמות כח הדברי בלמוד, גם כן יצטרך בשירה [(כ"פ) ביצירה] בהכנה, אבל המדרמה לא יצטרך למוד. ואע"פ שהוא ע"ה לא היה לכח המדרמה כנבואתו

(*) בכ"י נכתב ט' מ"ט כ"ט כ"ט, ואולי שלא רמז אלא לפכ"ט, וזה מה שכתב שם שאור השמש והירח יוסיף אל המנצח ובהפך עם השמחה והתפארת הנפש לחזק וזך הרוח יראה האדם כאלו האור מוסיף על מה שהיה; גם אל מה שכתב המורה ח"א ע"ב „אלו יכחו הגלגלים יהיה בו מיתת העולם“.

פרק לג. אמר המפרש בכל זה הפרק יש חמה ויש דעת אחרת אצלי. ויגיד לבני אדם מה ששמע אמרה התורה אנוכי עומד בין ה' וג', זה הנחוב בואחחנן בהתחלת עשרת הדברות וכא בלשון דק מאוד. והוא המאמר אשר השיג משה וכל ישראל וג', שאפילו אנכי ולא יהיה לך לא שמעו ישראל מן האל רק קול הברה מיוחדת שלא היה כמותו קול הברה בשאר הדברות, אם היה ששמעו קול אחר בשאר הדברות, אבל הוא ז"ל יבאר אחר כן, כי לא שמעו מאמר אחר וג', לא חתוך אותיות ומלות. אשר הם קולות וברקים, לא קולות דברים. חרגומו לא יתמלל עמנא וג', כי הם הבינו וידעו שלא שמעו מאת השם אפילו אנכי ולא יהיה לך מלול ודבור, כלומר חתוך אותיות ומלות, ולכן לא אמרו: ולא ימלל עמנא דה'.

משכיות כסף.

ובא הוא הנכבד וקבל שאר הדברות אחת אחת וירד למטה להר וישמיעם, זה צ"ע, כי מהפרשיות בוישמע יתרו ואחחנן אינו נראה שהוא ירד למטה עד סוף עשרת הדברות גם עד אז לא אמרו לו דבר אחת עמנו. הנה הכדיל לך ע"ה וג', אינו ר"ל שהעם דקדק זה, כי אינם כדאי כי הם היו חושבים שהאל עצמו מדבר בשפתים ולשון אבל (כל) [ר"ל] שאונקלם דקדק זה בכאן להעירנו שהיה זה גשם מדבר, אמנם ומלל ה' הכונה על הכח הנבואי הרוחני, אבל לא תרגם אמרו וידבר אלהים את כל הדברים האלה ומלל מן קדם ה' כי אין צריך להעיר זה בכל מקום, ⁽¹⁾ (והעבדות) [והעברות] מוסכמות בכל לשון, כי כן ראוי לכל מיסדים חכמים כדי שיהיה להם מקום להסתיר סודותיהם, ודי אם החכמים יעורנו במקום מזה; מצורף לזה כי כותב התורה בעברי העירנו לזה באמרו אלהים ולא ה', ודי בזה. ⁽²⁾

פרק לד. הנה אנכי שולח מלאך, הוא השכל הפועל.

פרק לה. כבר ביארתי לבני אדם, בספרו המכונה בשנה תורה כמו שיבאר אחר כן. כל הנביאים אשר לפני משה, כי היו בעמנו האבות ואהרן, וגם היה שם ועבר ונח וחנוך ומתושלח כמו שזכור פל"ט. ממי שקדם, בשאר אומות. וכל שכן בשאר האומות, כי מזה שאמר השלם: אבל באומות העולם קם, לפי דעתי יש לו פירוש לא

⁽¹⁾ וזוה סרה קושית הנחמני על המורה בפ' יתרו, יעויין רי"א בפירושו על המורה.
⁽²⁾ כי שם ה' הוא כנוי לשכל העליון האחד והמיוחד ושם אלהים משותף לשניים ולכן לא רצה משה לייחס עלייתו במעמד הר סיני אל ה' רק אל האלהים וכן ויוצא מזה את העם לקראת האלהים, כי כלם מתקרבים אל הגשם השמימי הקרוב קרוב. כ"כ המסבר בספריו גביע כסף ומנורת כסף.

לפי ענין אמתתם ועיונם כ"ש להפליג. [ותקון הענין הגשמי] ולא אמר השכלי כי עוד יאמר פל"ג שהשבת איננה מן המושכלות.

פרק לב. מכאן ועד סוף זרז החלק ידבר בענין הנבואה ומדרגותיה והנמשך לזאת הכונה כלה עם סודות רבות מספרי הקדש. שזה השלמות הוא לנו בטבע, פי' למין האדם לא לכולו. והדעת השלישי והיא דעת תורתנו וג', א"ה אין אני מוציא כזה פנה ויסוד, רק בעבור ההמון נמשך אל החדוש כמו שקדם זכרו פ' כ"ד, עד אם יאמר למה שם השם נבואתו בזה, עד שיהיה התכלית, כן רצה השם השם או כן גזרה חכמתו כמו שיאמר עוד בכאן, ואז יהיה האפשרות הנחלית בו גזירת השם, וגם זה כמו הכרחי להמון שלא יאמינו בנבואת אחר זולת משה רבינו, ואם יראה בעיניהם שהוא שקול כמשה, ולכן הטיב הרב שסמך אחר זה ענין משה במעמד דהר סיני.

משכיות כסף.

דעות בני אדם בנבואה וג', עתה יתחיל הרב לדבר בענין הנבואה, ובוה יסיים זרז החלק ובכלל זה יתבארו כמה שתופי שמות ומשלים שהם שתי כונות זה הספר. ודע כי אלו חלוקות דעות שונות שיניח המורה בזה, הנה השלישי שיניח שהיא דעת תורתנו ויסוד דתנו, הנה חמתי על כבודו בספרי הפכונות ספר הסוד, כי [אם] כן עשה הוא דעת תורתנו ויסוד הדת למדה לא מנה זה בהלכות יסוד התורה בתחלת מנותו היסודות (וכן הקשה גם צעל לסס משנה שם), וכי אמר פ"ז מאותן ההלכות מיסוד התורה, "לדע שהאל מנבא את האדם" לא אמר שם זה היסוד הפרטי שזכר פה נבדל מדעת הפלוסופים. ועוד אנה נמצא בתורה זה החנאי וגם לא בספרי הנביאים, רק קצת פסוקים סובלים זה ויתכן לפרשם בדרך אחרת כמו שהוא מקעקע הכל (פירוט שאמר, ואפשר לנו לומר שהנבואה צדק צדק היו גדולות"). לכן נראה לי שכל זרז הלשון הניח הרב על דרך הסבה השביעית, ודי בזה, כי כבר בארנוה עם היות דברי הרב גם בזה הלשונות משותפים למי היודע לדבר והכל היה תחבולת מלאכה ממנו ע"ה, ולחנם חמתי עליו על זה בספר הסוד, ואין זה גם שאריסטו מורה שהנבואה הבאה לשלם המעולה היא הרצון אלהי, וכן המענה ממנו בעתים מה, הוא ברצון אלהי, כי הוא הפועל הרחוק לכל. ואמרו ואל יטעך אמרו בטרם אצרך בכטן ידעתך, שיראה מזה כי בטבע האיש יהיה שיהיה נביא ואינו אם כן שצריך לימוד, כי אין הכוונה כן, אבל אמת שהכח הוא בטבע, אבל לא יצא זה הכח לפועל מעצמו אלא בלמוד כמו שהוא הענין בכח העיוני או בכח המעשי כמלאכות הנגרות והמלחות וזולתם. — נער והוא בן שלשים שנה, ר"ל מדה שאמר שר המשקים ושם אחנו נער עברי שהיה אז קרוב ליציאתו מן הסוהר [וכתוב: ויוסף בן שלשים שנה צעמדו לפני פרעה]. כי יקום בקרבך נביא, ר"ל שזרז הוא על נביאי שקר.

וג', כי הנחש שהוא השטן ומלאך המות ויצר הרע, כלומר המדמה הנמשך אל המתעורר הנה זה משחית ומפסיד החמר בטרם עתו, כי זה הוא המין השלישי מן הרעות שיוכור הרב פי"ב מח"ג עם מרה שהאריך מאד פ"ח מאותו חלק, וכן ידבר שם בפ' כ"ב ויעוין הכל. וכונתו באמרו זרעו וזרעה כחותיו וכחותיה. ואולם מה שאמר ואין ספק שזרעו הוא זרע אדם, היה בעבור מה שקדם לו והמיתו נחש, והכונה בזה, כי בהיות הנחש מזיק או ממית או מפסיד החמר ילקה בזה האדם בכללו מצד שהוא יחד בעל חמר וצורה וגם השכל מצד עצמו יפסד וגם ימות כמו שאמר פי"ב משלישי, "אבל חליה זה הנפש מרוע זה הסדר משני צדדים". ואמרו בראש, ר"ל בהיותו בשלמות כחותיו ובפרט שכלו שזרעו על דרך משל בהיותו בן חמשים שנה. ואמרו בעקב (זכ"ל ו"מ זיעקז) שענינו בסוף, כלומר לעת זקנתו כ"ש לעת מותו על הרוב, והעד שלמה, אבל משה נמלט מזה. וממה שצריך שתדעו וג', היותר נכון אצלי שכוונתו ז"ל באמרו ולא עתיד לגלותו גלוי ענינו פהיתותו וגריעותו, ר"ל גריעות עץ הדעת טוב ורע, כי אם האדם או שכלו העיוני שבו יכיר זה, יעזבהו לגמרי ולא ישחמשו בו כלל, ויהיה ממי שנאמר עליו: אל תחכם יותר למה זש"ז (ק"ה ז' י"ו), אבל טבע המציאות וקיומו חייב שלא יזכר גם גריעותו כמו שאמרו (?) אלמלא המשחגעים יהיה העולם חרב. הוא ההורג להבל בשדה, (כמו שאמרו) במקום שלא היה שם אביו, כי אם היה במעמד השכל העיוני לא היה קין ההורג ולא הבל נהרג.* אבל מלת יצירה לא באה וג', בתורה על בריאת שמים וארץ, ואולם די על בריאת אדם וגם אם באה בדברי על הבל (?), ואולם אמר זה ז"ל להערה. ומרה שאמר בפירוש שורש יצר, אמת. אדון כל הארץ, והאדון וג', פי' והאדון כסתם. ועם מה שיבא בזה הענין מספיק וג', אבל לא כן במעשה מרכבה בחלק שלישי (פי' שזס אמר סוף פ"ו: ולא תוכל לשמוע ממני וג'). —

פרק לא. אולי כבר התבאר לך, כי מי שהוא מכין מדעתו יבין ממה שקדם. העלה בחזק תורת השבת, כלומר התכלית, והיותה בסקילה, במיתת בית דין ובפרט בסקילה שהיא היותר מפורסמת כנו שכתוב עליו רגום אותו באבנים כל העדה, וזה כי שני הענינים שהם תכלית זאת המצוה כמו שיוכור בסוף זה הפרק הוא צריך להמון. וכבר באו בזאת המצוה שתי עלות וג' פי' תכליתית בענין טעמי המצות. בדעת האמתי העיוני, הפליג הרב לומר אמתי וגם עיוני, כי כן הוא בלי ספק גם כמו שיבינהו הרב והדומים לו, גם כמו שיבינהו ההמון

(*) הרלב"ג בפירושו על התורה משיג על המורה שפירש ועשו זיורים בענין קין והבל והוציא הספור הפשוט לענין רמז וזורה ור"א הלץ בעדו.

שהוסכם בעברי בשם תהום (כ"י פאריס). מתנועעת רצח לומר מרחפת וג', אמר המפרש גם בזה חמה, כי זה היה נכון אם הניח אמרו ורוח שהיא המושבת כמו שהיא ענין אמרו רוח ים שזכר לחברו וגם זכרו במין שני פ"מ מראשון, ואין ראוי לומר על יסוד האויר שהוא מתנועע יותר משאר היסודות עד שיהיה ראוי לסמכו לאל, ובכל זה יש לי דעות אחרות. אשר הוא שם היסוד, ר"ל יסוד האש. בלתי החשך הנאמר באחרונה, באמרו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. אמנם חמיה עליו זה לפי פרושו בחשך הראשון שאינו זה בחשך השני, כי אין אמרו ויבדל וג' נאות אם לא זכר ראשונה שזה החשך הנמצא. אינו הבדל המקום, פי' במקום לבד. ויקרא אלהים לרקיע שמים, א"ה גם בזה חמה מצד ההגיון כמו שכתבתי בשאר. באמרו על פני רקיע וג', גם בזה יש חמה לפי העבר וההגיון. מזה שכבר התבאר במופת וג', די בזה עדות נאמנה שכונתו ז"ל מזה שהנחנו בספרינו, כי משה ע"ה הודיענו בספרו פסקים מכל מזה שכללו חכמת הטבע והאלהות, וזה אם במאמרים אם במלות אם כאותיות, כי בכאן הודיענו פסק גדול באות בית, ר"ל ברקיע, ולא על רקיע, וכל זה בכלל הנר שהדליק כבר פ"ב מזה החלק. אל תאמרו מים מים, כי כל כפל הוא לחזק ולאמתות, ואלו אינם מים אמתיים כי אינם מים בפועל חמיה, אבל בכח, ולכן אין ראוי לקראם בכפל אבל על צד ההעברה מים. על כל מזה שאמרו האנשים וג', האנשים שאינם בקיאים בחכמות כי מצד זה תועים בפ'. [ועלת] זה ג"כ אצלי מבוארת, ה"ש בזה יש חמה ויש דעת אחת. ואם ילקח לפי נסתרו וג', מזה י"אפ הוא ז"ל כי אין הכוונה בכאן על הנסתר הגמור. שיהיה מן הסודות החתומים, לפי זה כלו הוא הויה טבעית מיושבת לא שהיא מחודשת. אינו תכלית. מכוונת להמשך המציאות וג', פי' במדרגת מה שזכר ביום ראשון האור והחשך שנאמר בו כי טוב, וכמו שיאמר אחר זה, כי ראש סבות ההויה וההפסד אחר הכחות הגלגליות האור והחושך. וכן בא הכתוב במעשה בראשית וג', שזכר תחלה מציאות החשך ואחר האור; ובכלל, נזכר ביום ראשון חשך ואור, וביום השני המטר והנמשך לו, ואחר המקורים שזה בכלל היבשה ואחר הצמחים ואחר הבעלי חיים. כי כל מזה שברא אמנם נברא על שלמות, זה עצמות מלת ברא כמו שפרשתי בשרשים ובפי' ההורה, וגם יזכור מזה בח"ג פ"ב, י"ג, כ"ה. מבוארים בפירושים הפי' לאותם שנזכרו לו מתוקנים מאד וע"כ לא אעמיק בפירושים וג' כמו ששם הנח של ענין וג' כי הוא מטעם נחש ינחש, לקראת נחשים, שענינו נסיונות ושעורים ואומדות, ובכלל תחת סוג דמיונות שאינם בטוחות הירה סמאל רוכב עליו וג', כמו שיאמר פ"ח משלישי, נתן לה, רוצה לומר לצורה האנושית יכלת על החמר" וג', והשם ית' הוא התחלת השכל. והמיתו הנחש והשנאה השלמה וג', מצד מיתת נפשו, וכבר ידענו כי הכל יתואר מצד החלק, ובין זרעו ובין זרעה

שמוש שחוף, וזרז בחשמל כבר קדם לנו, רגל עגל געל, קלל נשחתח לק"ל. ואולי רגל וקלל נשארו בלי הפוך. ויסוד ההפוך הראה לנו משה רבינו במעשה בראשית באמרו: ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה', וכן מקניתי יאמר קין אבל [לא] יאמר קני, כי קין נח רהעין וקניתי נח הלמד, ולכן מזה נמשך כל העברי ולמד הנביא ואמר חובלים והעד הנאמן יעבץ (א' ד"ה ד' ט') כי בעצב ילדתי אמו, כי זרז המנהג ידוע לרשם לאנשים ונשים, ולכן החכמים מתנבאים בזה בסודותיהם, כי אין הכרח שיהיה כל שם הפוך. ומדעתי גם שם נחש מזה כמו שחן מטעם שחין כי הוא המנגע והמשחין, ולכן אמר המורה סוף פמ"ג, ובמקומות זולת זה, וזה יותר במעשה בראשית ומעשה מרכבה, וזה למך וכרובים כמו שכתבתי במקום אחר וזולת זה באילו רשני מעשים.

פרק ל. דע שיש הפרש בין הראשון וההתחלה וג' הכונה בזה
 כמו שיבאר אחר כן שכל מה שהוא התחלה הוא ראשון ולא יתהפך. ויסוד התחלה מה שהוא לו יסוד, כי נכון לנו לומר זה אחר שנעשה אלו, כי לא נביט אז אל קדימה זמנית רק אל קדימת סבה; וגם אפשר שנעשה בנין מאיזה דבר שכלו ויסודו נעשהו ברגע אחר ועם כל זה נאמר שיסודו התחלה לכללו. ואשר יורה על התחלה ראשית, בקצת המקומות כמו זה, כי אינו כן בבראשית ממלאכת יהוים, אם כן אף לפי זה היה בראשית משותף לקדימת זמן וקדימת סבה. והוא ז"ל דוחה היותו ככאן לקדימת זמן, כי זה יחייב אמונת הקדמות כמו שבאר פ' י"ג, ובאר ז"ל שיקחהו בכאן קדימת סבה כדי שיהיה סובל החדוש כמו שיסבול הקדמות, וזהו אמרו המסכים לחדוש: ואולם בפרק ל"ז מחלק ראשון וזכר מזה שאמר דוד (המפרט) לפניו והארץ יסדת. סוף דבר לא תביט וג', דבר גדל זה, שהוא ז"ל דוחה דברי ר' אליעזר ור' יהודה ור' אבהו שהיו גדולי חכמי ישראל, אם אין אמת אחס, כ"ש שנכון לנו לדחות דברי יחידים אחרים שלא נודע ענינים כמו שכתב פמ"ז מחלק ראשון, וכבר הארכתי על זה בסוף הפתיחה. ולפי זה הדעת האמיתי וג', שאע"פ שלא תלאן עד יום רביעי כמו שיאמר אחר כן, אבל היו נמצאים, נראה כמזה חלשת בכאן שאמרם ז"ל [בזאת] הכונה. כבר קראם כולם ארץ, בפסוק הראשון, כי בשני, ר"ל באמרו והארץ היתה תרו ובהו, דעתו שהיה בפרט יסוד הארץ. כי כל מזה שתמצא שיאמר וג', אמר המפרש בזה יש לי לטעון מדרך ההגיון, ויש לי דעת אחרת כבודו מונח. ויהיה ארץ הנאמר תחלה, בפסוק הראשון לכד לא בשני; והנה אע"פ שהנזכר בפסוק השני הוא פרט, אינו עדיין אז יבשרה ולכן אינו ארץ גמור. לא תחשוב וזולת זה, א"ר בזה יש לי לטעון ויש לי דעת אחרת. כפי הנחתם הטבעית, בפסוק והארץ היתה וג', וכוונתו ז"ל כי הרוח הנזכר בו הוא האויר, כמו שקדם לו פ"מ מחלק הראשון, אבל כמה חמיהות יש באמרו כי ביחדו האויר וג', כי זה ההסכמה שהוסכם בעברי בשם תהום כ"ש על פני תהום [כי זה הפך מזה

הפשוטים ההם מביאים אם להפסד דמיון וג', כיוהיעשוההמון, לא שהענין מביא לזה אצל מי שיבינהו אבל ההפך, ודומה לזה אמר פכ"ה. והנטירה מן החכמות וג', והיותר נכון הוא שיעזבו בני אדם מלהתבונן בזה המעשה הנכבד במה שיש להם כח המדמה לבד ושהם נוטים מן החכמות. כי ידיעת פירוש המלות וג' פרשת המלות ותרגומם אם בלשון ערבי או סוראני או רומי. ואמנם בחינתם וג' בחינת המלות שבאו במעשרה בראשית. והביאור נמנע, מנעוהו כל החכמים. כמו שביארו, ר"ל רבותינו ז"ל.

משכיות כסף.

ושכל מה שזכר במעשה בראשית בתורה אינו כלו על פשוטו] בה כון המורה לרמזו נסתר מעשרה בראשית באמרו בריאות שמים וארץ וכן יהי אור, והכל למשל על משה רבינו וזמנו, לא שהפשט יהיה בטל, כי איך יוכחש מציאת שמים וארץ ואור ומאורות וכל השאר, אבל אילו הפשטים הוא הכסף והשאר הוא הזהב, ודי בזה עתה, ולכן שני המאורות הגדולים רמז למשה ואהרן*) ועל זולתם מחכמי ישראל, ונעשה אדם בצלמינו הוא משרה והוא הושב בגן עדן והוא המגורש משם בעת התעסקו בצרכי הגוף כמו שביאר המורה פנ"א משלשי, והוא הורה מלך והוליד נח ומנוחה והיו ימיו מאה ועשרים שנה, כי בעבור היותו בעל חמר לא עמד הכח בו לעולם, והנה כל בני דורו נשחתו ועברו זולת המנוח שלו (חסר תנה אחת נכ"י) הנה עתה כי אולי נעשה בראשית עד ונח מצא חן בעיני ה' לבד, וזהו הנכון אצלי, ואע"פ שבסוף זכירה זו היתה השחתת כל האדם, אין חוק בזה, כי מאלה תולדות נח יתחיל בנגלה לבד, כי המכול שהיה חגבורת היסוד המימי ברצון האל היה ענין שארע כבר בארץ ההיא, ומה שזכר מענין מכול במעשה בראשית הנגלה קיים אבל עם זה יש לו נסתר, ומה שזכר מאלה תולדות נח אין הכוונה בו לנסתר כלל ואין בזה טעות ומחלוקת. וכן רגל עגל ונחושת קלל, כן רמז פרק מ"ג, והוא ינהיג פמ"ג שני מינים, והם שתוף והפוך אותיות והכל לפי דעתי הם באילו החמשה שמות רצוני הפוך אותיות תחלה ואחר

(*) כבר שפך הרב רי"א מרירותו על דברי המחבר, וכתב בפירושו על המורה (ח"א פ"ו) „לבי לרב המורה ינעק איך השתדל להועיל, והנה קמו בני בליעל עבדים מתפרצים באדוניהם והשיאו את דבריו לאמר כלכה ונעבדה אלהים אחרים“. וכאשר הוטל הרע הזה למנוח בארץ פרובינציא ודורשי התורה בדברי שוא ומדמים כאלה רבו גם רבו, עד כי אחד מן המתחכמים עשה לו לתורה פי' ע"ד היוכית, ומן הכל עשה חומר וטורה, קמו חכמי ארץ לסתוס פי הפרושים, יעויין על זה אגרות הקדמונים ובפרט הרשב"א בס' מנחת קנאות ונתשובותיו סי' תיו.

הרעת היודע וג', זה האיש הנבון [שהביא] כחלת הפתחה. וזה
באר שהלובן וג', צבע השלג הוא לובן.

פרק כז. וכן נפשות החשובים וג' אמר הפילוסוף ונפשות
בני אדם עצמים קיימים בעצמם אינם כגוף ולא בחומר וזהם מחודשת
יש להם אפשרות קודם חרושם, ובארו רבים שחידושם הוא בסמיכות א' הגוף,
והוא רבוקם באפשרות הגופים המקכלים לאותו הרבוק באפשרות אשר
במראות להדבק בהם ניצוצות השמש. ולא נשאר אלא וג', ולא נשאר
לנו, אלא זהו הפי' והיותר נכון אצלינו.

פרק כח. ולא ימצאו לו בשום פנים, אמר בשום פנים
על המבואר. ואני חמיה מה יאמרו במאמר דוד וג', מכאן ועד
שסיים באמרו עולם ועד אמר ז"ל כפי הסבה השביעית. (זה חסר נכ"ל),
כי לא נעלם ממנו ז"ל מה שאינו נעלם מהמתחילים בעיון, וזה חלת
חלשת מה שחייב והוליד א"כ יש לו מדת זמן אחת, כי יכיר חלשת
זה מי שלמד מה מן ההגיון.* ושנית, מה שיאמר אלא כשיחזר בו
עד, לפי שאין מספר נמצא במקרא שאינו לנצח, כ"ש שכבר ידענו
שהחיוב ממנו בלתי הכרח כמו שקדם בתחלת ההקש.

פרק כט. ואכרת סנחריב, וג', די בזה נתינת טעם למר
שסמך משא בבל לנפילת סנחריב כ"ש שהכל מלכות אשור, וכבר כתבנו
זה בפירושו לס' ישעיה. יביאו ראיה מזה הפסוק וג', די בזה
המשל וגם טענה לנוצרים שכן ינהגו בפרשה הנה ישכיל עבדי וג'. ואמר
בהתמדת מלך המשיח, פי' זרובבל. ושמע סדר הענינים וג',
גם זה כלו טענה לנוצרים כמו שכתבתי למעלה: כימי מלך המשיח
וג' יהודה חשמנאי שהיה כהן משיח ונגיד. וחד חרוב וג' כי אמרו
וחד ענינו אלף (שנא שנא) [שנים]. ולא תחשוב שזה סותר למר
שבארתיו, פי' חרוש העולם או השתנות דבר מטבעו, והמשכו אל
השנוי ההוא וג', מחייבת אותם הענינים ההם וג' פי' הנה
הענינים (מסרון יש כאן). פרק שנזכור בו ג"כ וג', רצה בפרק שיבא
אחר זה, כי זה הפרק שאנו בו היה הצעה וביאורים לסודותיו. כי

האלה מקומם אל מה שכתב המורה, וגם יהיה מורה בקדמות העולם אלא
שהוא כפי דעת אפלטון" ופירושו שאם דעת ר"א הגדול כדעת אפלטון שהעולם
נתהוה מחומר קדום, לא נפלה התורה אצל זה.
*) כוונתו אם גם עולם ועד לא יחייב נכחית העולם לא יולד מזה על השם
יתעלה שיש לו מדת זמן לפי שהנכחית לא יקיש על הקדמות אבל הקדמת
על הנכחית, לכן לא יתכן לומר על השם ית' שמיאותו קודם מציאות הזמן
והוא קדמון קדימת בזמן ובסיבה שיש לו מדת זמן אף אם עולם ועד לא
יחייב הנכחית; ומה שכתב, "שאין מספר נמצא במקרא שאינו לנצח" פי'
שבמקומות רבים נמצא עולם מחובר עם עד ואינו לנצח.

למד מספרי אבונצר כי ספרי אבן רשד לא ראה כי לא היה בזמנו (עיין לעיל כד 87). השכל הפועל ישכיל הראשון והשנים כלם וישכיל עצמותו, ונפשות הגשמים השמיים תשכיל כל אחת הראשון והשני המיוחד לה ותשכיל עצמותה לא יתר השניים ולא השכל הפועל, ולעולם לא יאמר אבונצר שיחאחר אחרות גמורה השכל הפועל שלנו עם השכל הפועל רק קרוב מזה. בספר העגלות יאמר כי השניים לא ישכיל אחד מהם הראשון ולא באמצעות השיגו השני או השניים שהוא למעלה ולכן השני הקרוב לו הוא יותר מעולה מיתר השניים הבאים אחריו.

פרק כג. אמנם כיוצא באלו העניינים וג', אשר שני קצות הסותר אצלו שוה, אשר כן הוא ענין החדוש והקדמות. והנה (אס) תוכל אם תרצה להפשיט וג', זהו אכילת עץ החיים בענין השכלי מבלי שיחובר בענין הזה אכילת עץ הדעת טוב ורע, אבל עץ החיים לבדו או עץ הדעת לבדו הוא. ותשען על העיון לבד, ומי שאינו עושה זה הסרור בענין המושכלות הוא מת כמו שקדם בשחוף חי ומת, כי כמה פעמים מפני התאות והמנהג ימשך אל דעות נפסדות מפני שהם טוב בעיני אדם ויתרחק מן האמתיות מפני שהם רע בעיני אדם, והעד אברהם אבינו שעזב כל הטוב בעיני תרח אביו וכל בני ארצו וזמנו. והנה אבא ר לך זה, כבר כתבתי פי"א, כי בארבעה פרקים מזה הספר דבר הרב בענין התכונה, והם פי"א וי"ט וכ"ד מחלק שני ופי"ד משרישי.

פרק כד. אם יהיה מה שזכרו אריסטו בחכמה הטבעית הוא האמת, שאם יהיה אמת מה שזכרו, א"כ אין גלגל הקף וג' פי' אין שם ואין בגשמים השמימיים. מפני השרשים וג', פי' מה שזכר בתחלת זה הפרק. והראיה הכוללת, פי' השלמה.

פרק כה. הנה היא סותרת הדת וג', פי' יהיו בני אדם סותרים הדת לגמדי ומכויבים הנסים כמו שיאמר פכ"ט. על דרך אשר בארנוהו וג', פ' י"ג. והכלל הוא שאמר כל הגשמים הוא קדמון כמו האלוה, ר"ל קדימה זמנית לא בסבה, והנה זה לא יאמר שלא ישחננה טבע כלל ולא יצא דבר חוץ מטבעו כמו שאמר אריסטו. כל עת שלא שלא יחבאר במופת לא זה הדעת, ר"ל דעת אפלטון; ולא זה הדעת גם כן, ר"ל דעת אריסטו אשר קדם. ותפול כל שאלה שחשאל, פי' אצל בני אדם, כמו שעוד יבאר המורה שיש סבה וסבות עצמיות לזה, והעד מה שזכור אחר זה ומה כונת השם באלו המצות.

פרק כו. ראיתי לר"א הגדול וג', לא נפלה התורה (בכ"ל הכוונה) אצל זה (*). הוא דבור יבלבל, ר"ל יבלבל אמונתו על בעל

(* כן הגרסא ג"כ בכ"י פאריס, ויש כאן חסרון בכל כ"י ובלי ספק שהדברים

כל עובר שחפיל האשרה או יוציאהו אדם יוציא רגליו תחלה. ואריסטו השיב על זו הדעת ואמר כי החולי אינו דבר טבעי שיקרה לכל עובר, ואמר, כי הזמן הטבעי ליציאת העובר החדש השביעי אם חמימותו חזק, ואם אין חמימותו חזק יולד בתשיעי, אבל השמיני אינו זמן טבעי שיצא בו ואם יצא ימות. והנסיון יורה על דעת אבוקרט. — ואמר אלכסנדר כי מניע כל השמים אחד ולא יתכן שיהיה מספר רב, וזהו כנגד דעת אריסטו שראה שיש לכל גלגל חזק מסוגל וזהו סבת חנועתו. ואמר אכן סינא, והקשת, אדע ממנה ענינים, וענינים לא אדע, אבל הגוונים לא אדע ענינם על האמת ולא אדע סבתם, ולא יספיקני מה שאמר בו אריסטו, כי כלו כזב ושטות. — אין בו דבר וג', פי' יתבאר לך שאין בו דבר. אבל כשנאמין וג' אלו ראיותיו העיוניות עד סוף זה הפרק. ואין זה ממד שיוסיפהו שלמות וג', גם זה ממאמר אריסטו, כלומר כי אם היה רוצה חלופו לא יהיה זה ממה שיוסיפהו וג'.

משכיות כסף.

אין היו השכלים סבה לחיוב הגלגלים מהם, וזה זכר אבונצר בראש התחלות הנמצאות, ואמר: והשניים הם סבות מציאות הגשמים השמימיים ומהם הנע עצמי כל אחד מאלו הגשמים וכל אחד מן השניים יתחייב ממנו מציאות מן הגשמים השמימיים. ושם אמר אבונצר כי משש בהתחלות הנה שלשה המה אשר אינם גשמים ולא הם הגשמים, והם הסבה הראשונה והשכל הפועל והשניים, ושלשה הם הגשמים ואם אין עצמותם גשמים, והם הנפש והצורה והחמר. והגשמים ששה [חמשה], והם, הגשם השמימי, החי המדבר, והחי בלתי מדבר, הצמח והמחצב. הסבות הארבעה (?), אחר שהשכל יש לו הרכה, (נכ"פ כרכנה) בהיות משיג עצמו וזולתו, והו מה שאמר אבונצר בהתחלות השניים הנה כל אחד מהם ישכיל עצמותו וישכיל הראשון, אם כן ממחניו ולמטה הוא מה שישכיל עצמותו וממחניו ולמעלה הוא השכילו הראשון, ולכן יחזקאל במרכבה הראשונה שהיה בסוף עמק הפלגת השגהו לשכל אחר השגת שני עולמות ואמר כמראה אדם מלמעלה התחיל מהראש והקדים לומר ממראה מחניו ולמעלה, אבל במרכבה השנית (יחזקאל ח') שהתחיל בהשכל דרך דמיון עד שנראה לו שם שלמות חבנית יד ולקחתו בציצית ראשו התחיל מלמטה והשיגו ממראה מחניו ולמטה, וזה ענין נכבד, וזה יבאר עוד בהתחל הדבור השניים; אמר שם אבונצר, כי נפש הגלגל תשכיל הראשון ותשכיל עצמותה ותשכיל השני הנותן לה מהות, אבל לא ישכילו הגלגלים המושכלות אשר נשיג אנחנו מדובקים בחמר כי הם למטה מהם, וכן עוד יאמר אבונצר שם לשון מופלג בהתחילו: ואולם העצמים בלתי גשמים הנה לא ישיגם דבר וג', עד התחילו: ואולם הנפשות אשר הם לגשמים השמימיים וג'; וזה כי בכלל זה ביאור כי השנים יש להם חסרון ויש להם רבוי. והנה המורה

ועיין זה, ואלהים הוא היודע. ואלו היתה התחלה נבדלת לא תניע כלל היה הטבע פועל לבטלה כמו שאמר אריסטו, כי מה שיש לאלו התחלות נבדלות כמה שהם נבדלות הוא שיהיו מניעות על צד התשוקה והבחירה, ואלה מצד שרצו להביא מופת על ההתחלה הראשונה שללו ממנו הדבר המסוגל בו והוא ההנעה, ולא נשאר אצלם התחלה אלא על דרך הצורה והתכלית בלבד. ואריסטו האשים אפלאטון בהניחו צורות אינן מניעות, ואם הנחנו שהמניע לכל בכללו אינו הראשון, כי הוא מורכב, והשלמנו שהאחד לא ישפע ממנו אלא אחד, יתחייב שיהיה המורכב השופע ממנו שפע מהמורכב כמו כן, וילך הדבר ללא תכלה ולא תמצא שם התחלה פשוטה, וזה יתחייב מזאת ההנחה שהיא שוא מהמגנים (כמ"ה מהגנאים), ומפני אלה הדברים שהכניסו אלה בזאת החכמה, עד שהאמינו שהם חלק ממנה, אמרו אנשים ממי שעיינו בזאת החכמה, כי החלושה שבחכמות ההולכים היא מה שמקיפות עליה החכמות האלהיות; ואין הדבר כמו שחשבו אלא כל מה (ככ"י כמו) שקיים אריסטו מזה הוא מקווי יתר משאר המופתים הנחונים בשאר המלאכות, ואמנם שבש (ככ"מ ענת) הדבר הכנסת אלה האנשים אלה הדברים בזאת המלאכה. ואמר וכל אלה הספקות יתחייבו למי שמשים זאת הבקשה כוללת לכל הנמצאים, אבל מי שחלק הנמצא אל הנמצא הנבדל המושכל, ואל הנמצא החמרי המוחש, הוא ישים ההתחלות אשר יעלו עליהן הנמצאים המוחשים, החמר והצורה וישים קצתם למקצתם פועלים עד שיעלו אל הגוף הגלגלי (כל זה חסר כמ"ה) וישים העצמים המושכלים עולים להתחלה הראשונה על צד ידמה לצורה ולתכלית ולפועל, אלו הספקות לא יתחייבו לזה הדעה והיא דעת אריסטו. — אמר והפלוסופים שהיו מפרשי ספריו, כלומר ספרי אריסטו, מצאו במקצת דבריו ספקות ובארו דברים רבים שלא בארם הוא, ולא עמד על אמתתם, ומהם מי שסתר מקצת דבריו לפי דעתו כמו שאמר חמיסטיאות בקצת המופתים שהביא על טבע הגלגל, ואמר שאין דבריו מיושבים באותם המופתים. וגאלינוס מצא פעולות רבות באברי ב"ח שלא ידע אותם ולא השיגם אריסטו, כתועלת המחיצה וחוט השדרה, ולעג על דבריו בספרו הנודע, בספר הזרע, והביא ראיות חזקות על בטול דבריו בזרע, והסכים גלינוס עם חכמינו ז"ל באותו הענין (זה חסר ככ"י). ואמר המורה בפרקיו, ומד שידע גאלינוס בקצת עניני הדפק והניתוח והתועלות והפעלים יותר אמתי ממה שזכר אותם אריסטו בספריו בלי ספק אצל מי שיורה על האמת. ודע כי דברים רבים נסו (כמ"ה ידעו) הקדמונים ואריסטו חלק עליהם ונמשך אחר הנראה לו לפי הדעת ולא נסה אותם, וזה כענין מה שאמר אבוקראט כי כל עובר מתהפך בחדש השמיני עד שיהיה ראשו למטה ורגליו למעלה כדי שתקל עליו היציאה, ואם יולד בשמיני יהיה חלוש מאוד מפני שני דברים, האחד מפני התהפכו והשני מפני היוק היציאה וע"כ לא יחיה כי יהיה חלוש מאד, אבל אם ישאר ברחם אחר כך זמן מה ישוב כחו אליו ויחיה, ורבים מהנולדים בשמיני ימותו, כי יוצאים קודם שיתחזק כחם. והבאים אחריו אמרו, והראיה כי

על צד היותר שלם, ונכבד ממה שהוא בפעלים, והם יראו פעלו מבחירה
ובלא הכרחו שיכריחוהו ולא מעצמו ולא דבר מחוץ (לא) [אלא] מפני
חסדו וטובו. —

פרק כא. בזה הפרק הוא מחליש כל מה שקדם פי"ט לחזק החדוש.
בזמן היוחנו אנחנו וג', מפני שאנחנו יתחייב לנו כן כמה שנפעלנו,
כלומר שאנו הפועלים קודמים בזמן לפעולים ממנו. האם הסבה ההיא
וג', והו דעת אריסטו. ונאמר בזה אחר שנקדים, זה אמר פכ"ב
כמו שיכתוב עוד ואז אתחיל לבאר וג', נקיות מן ההטעאה וג',
זה ביאור ענין החיוב אשר יראה אריסטו. לפי דעתינו בזה הפרקים
הבאים, פי' העיקר בזה הוא פכ"ב ואם ג"כ נמשך לו פרקים אחרים
אחריו.

פרק כב. בזה יבאר להכריע דעתו בחדוש כמו שיער הוא
פי"ח וגם בפרק שלפני זה, אבל יציע החלה ארבעה גזרות שהניח אריסטו
לדעתו בקדמות. גזירה מוסכם עליה מאריסטו ומכלל מי
שנתפלסוף וג', אמר פורפורה: אחד מן השרשים המעולים הוא שלא
יתחדש דבר מן הדברים בלא סבה ולא יתנועע בלא מניע וכמו כן השרשים
הנראים לחוש, כל גוף או עומד או מתנועע, ויתקבץ מזה שיש כאן דבר
מהוה לכל מה שיתהוה ויניע הגופים, ועל זה הסכימו הרוב. ואח"כ נפלה
מחלוקת ביניהם, כי יש מהם אומרים, כי אחד מן השרשים המבוארים
לשכל שההוש מעיד עליו, כי מה שהוא אחד פשוט פעלו אחד פשוט,
ומה שהיה הרבה ומורכב פעליו רבים ומורכבים, כי אם היה כל
נמצא פעלו כפי טבעו ופעלו להביא מה שהוא הפכו לטבעו, א"כ מהחיוב
כי מה שטבעו אחד פשוט פעלו אחד פשוט, ומה שהיה מורכב ועניניו
רבים פעליו מורכבים ושינוייהם רבים. (כן הוא גם צמ"ה, אבל ז"ל להיפוך)
וכתב אבן רשד ומר' שאמרו שהאחד הפשוט לא ישפע ממנו אלא
אחד, או לא יגיע או לא יבא ושאר הביאורים שמשמשים אותם
בזה המקום, אם רצו לומר בזה שהאחד הפשוט לא ישפע ממנו אלא
פשוט, א"כ לא יהיה שם דבר ישפע ממנו אלא דבר אחד בלבד, כי
מה שיתחייב בראשון יתחייב בשני; ואם רצו לומר כי ישפע ממנו
מורכב, כלומר מהאחד הפשוט כבר הודו (צמ"ל ו"מ גדר) שהאחד הפשוט
ישפע ממנו רבוי מה. ואלו כולם דברים בטלים, כי אין שם דבר מהענינים
שיורה אלה המלות, ר"ל השפע או הביאה או ההנעה, ואמנם הביאם
לומר זה מפני שהשתדלו להבין לההמון היאך נמצאו הנמצאים מהתחלה
הראשונה, ע"כ תשמע חמדברים מאומתנו יאמרו כי מי שאמר בקדמות
העולם הכחיש ההתחלה הראשונה והכחיש החדוש והפעל, וכאלו אלו
השתדלו לקבץ בין שני אלו הענינים, ר"ל האחרונים מן הפלוסופים
הישמעאלים, ושיקריכו זה הענין מהענין שהורגלו ההמון לציירו בהתחלה
הראשונה אלא שהם ישבחו נפשם (צמ"ה שכו) עד שהשימו זה המין מן
הציור עקר, חייבו ממנו שהתחלה הראשונה זולת המניע התנועה היומית,

העצמים. וכתב א"ע בחכמת המזלות (נמ"ה גס בחכמת המזלות לא הכירו וכן הוא בכ"מ): לא הכירו מהכוכבים אלא אלף ותשעים ותשעה (נמ"ה ובכ"מ עשרים ותשעה), והנה מספרם לא ידעו אף כי חקיהם ותולדותיהם, כ"ש למד מקום אחד בגלגל מלא (כן הוא נמ"ה וספר בכ"י "מלא") והאחר איננו כן; ויש גדולים ויש קטנים גם לבנים ואדומים, והכל בגלגל אחד. וגלגל המזלות גוף נכבד מקיף כל הגופות ובצורותיו שהם שמנה וארבעים נראה כח השם לעין. ויש מקומות בגלגל זה ששם כוכבים רבים ומקומות אין כוכב בהם, ואין יכולת באדם לדעת הסוד הזה. וכתב אבן סינא: ואני חושב שיהיה לכל כוכב עם האור הזורח בו גוון וכפי אותו הגוון יתחלף האור המוחש לו, וחמצא זריחת מקצתם אל גון האודם ומקצתם אל העופרת ומקצתם אל הכרתי. עוד כתב בן סינא: דע שיש בעולם חמימיות (בכ"י מימיות) וקרירות שופעות מכחות הגלגלים מלבד כחות היסודות, כי אם לא היה כן איך יקרר האופיון (?) יותר ממה שיקרר המים והארץ והחלק המקרר בו מנוצח בהרכבה עם ההפכים. ואמרו שהלבנה גופה מתחלק משאר חלקי הגלגלים ומעצם שאר הכוכבים, כי גופה נוטה אל השחרות. ואמרו שיש בחוכה ביחוד כדמות שחרות משונה משאר חלקיה. ואמר אריסטו שיש לה שתוף עם היסוד הארצי. ועוד נחלקו מהחסרון הנראה בפני הלבנה הנקרא מחי, הוא כדמית פגם והוא חלק שאינו (מריק) [מאיר] ולא יקבל האור כשאר חלקי הלבנה. — והכוכב עומד תמיד, כבר כתבתי בפ"ח כי אין זה אצל כל הפילוסופים. אבל מתחלף מאד מאד, זה יותר ממה שקדם הבדל והפרש, כ"ש עם אמרו מאד מאד. גשמים נחים לעולם, כבר קדם לנו בביאור פ"ח שאין זה דעת כלם. ובא בענין אברהם מבחינתו בכוכבים וג', מה שחלק עם בני זמנו עד שאמת להם שיש על הכוכבים וגלגליהם מניע נפרד.

משכיות כסף.

ואני חטה אי זה דבר קבץ בין שני החמרים וג', ר"ל כי ההתחלפות אשר בין חמר הגלגל ובין חמר הכוכבים אם שיהיה מופלג כמו שיראה לי, או מעט כמו שיראה לאבונצר, אני חטה אי זה דבר קבצם ומי הוא המכין לזה ההתאחדות.

פרק כ. בחיוב הצל מהגוף (זה הפרק כלו ספר בכ"ל). כתב אבן רשד ומה שהפילוסופים רואים שהעולם התחייב מהסבה הראשונה כהתחייב הצל מן הגוף הוא כוזב, והפילוסופים ראו שהסבות ד', הפועל, החומר, והצורה והתכלית, ושהפועל המציא זולתו מן הכח אל הפעל ומהעדר אל המציאות ושזו היציאה מצד הבחירה ולפעמים בטבע ואינם הנראים בפעלו לא על דרך הנבוא כי אינו עלל סמנו, ואינו כמו כן כמו הפועל אשר בנראה ולא בבעל הבחירה ולא כמו שאנו בעלי בחירה, לא הוא פועל לא בסבות, ומוציא הכל מהעדר אל המציאות ושומר אותו

עמהם וג' פי' שלא נעלמה ממנו תעלומה. ואנחנו לא כן נחשוב, שנעשה ראייה מטבע המציאות הנוהג היום כמו שיכתוב בתחלת פי"ז.

פרק יז. בזה הפרק יראה לנו שאותם ארבע הדרכים מראיות שנזכרו בפ"ד על הקדמות אינם מופתים וזה יתחיל באמרו: אמר כי החמר וג' אבל קודם זה יבאר מה שאמר בפרק שלפני זה: ואנחנו לא כן נחשוב כמו שאבאר וג'. והנני אשוב ואזכור לך וג', בזה יתחיל אחר אחד אותן הארבעה דברים שסדר ראשונים פי"ד, והיה נראה לו לשום השני ראשון בסדר בכאן וכן ינהג משלשי וברבעי. וכן נאמר בתנועה בשוה וג', זה דרך ראשון פי"ד. וכן נאמר באפשרות המתחייב וג', זהו דרך השלשי שמנה בפ"ד. בעת הוית זה הכלל כמו שבעלי החיים וג', פי' משנתהוה תחלה כלל זה העולם. אלא שיביא לנו ראייה, פי' מי שיוכל להביא זה. אבל ממה שיחייבהו השכל וג', אבל נשאר מלדבר בו מה שחייבהו וג' ולכן ידבר בו בפרק הבא אחר זה.

פרק יח. בזה הפרק יבאר לנו שאותו השלש דרכים האחרונים מראיות על קדמות העולם כמו שנזכר פי"ד אינם מופתים. לא אמרנו זה ולא חייבנוהו וג', לא אמרנו גזרה מחייבת רק שוללת (כנ"מ מכופך לא אמרנו שוללת וג'). אשוב ואבאר, פי' זה יעשה פכ"ב. ואראה מה שיחייב וג' זה יעשה מי"ט עד פכ"א.

פרק יט. מכאן עד סוף פרק כ"ב יבאר מה שיחייב לדעת אריסטו מן ההרחקה. נמשכו אחריה שתי איכיות, פי' כי האש על דרך משל חם ויבש והאוויר חם ולח וכן השאר. ובאכיות ההם הארבע וג', פי' מזה שיאמר אחר כן החום והקור והלחות והיובש. והנה אפריד להם וג', לאותם הענינים בפכ"ד. כי כל מה שירחק מן השמיני וג', הוא גלגל הכוכבים העומדים. כמו שבארתי לך וג', בזה הפרק עצמו. ודע כי לפי דעתינו אנחנו קהל האומרים וג', כתב אבונצר (אלה דברי המורה לקמן): אמר אריסטו ובין הגלגל והכוכבים הבדל, כי הגלגל זך, כלומר שיעבור בו ראות העין, והכוכבים אינם זכים, כלומר שלא יעבור בהם ראות העין. והסבה בזה כי בין שתי הצורות ושני החמרים הבדל אלא שהוא מעט, ואני לא אומר שהוא מעט אלא מחולף מאד מאד. ואמר בן רשד ומחוייב הדבר שיהיה עצם הכוכבים מטבע הגלגל. וכתב חכם אחר: כי הקש הכוכב אצ"ל הגלגל כהקש הלב אל שער האברים. עוד כתב אבונצר ולגופים הגלגלים טבע משותף, והוא אשר בו מתנועעים כלם התנועה היומית, וביניהם הבדל בעצמיהם מאין הפוך כהבדל שבחאי מצדק וכל כוכב לכל כוכב וכל כדור לכל כדור, ויתחייב מטבע המשותף שלהם מציאות החמר הראשון המשותף (צמ"ה לא מה שתתיהם), ומחלוף עצמיהם מציאות גופים רבים מחולפים

אחר כן שיבאר ענין הזמן, ומה זה, הלא אמר הוא (בהקדמה פ"ב) שאין כונתו לכתוב בזה טבעי המציאות, לכן התנצל ואמר: אלא שהוא מועיל בו וג', ולא אמר שהוא מועיל לבד, ואין כונתו לחבר בכאן כל הנמצא בספרי הטבע ואם הוא מועיל, אבל אמר בו, ר"ל מועיל אל מה שאנחנו בו, וזה כי בהראותו מהות הזמן וטבעו, מורה ומאמת שמה שהורו כל קדמונינו באמת שהבורא היה קודם העולם, הוא בהכרח אמונת הקדמות, מצורף שבהראותו טבע הזמן ודקותו, התנצלות, אם קדמונינו לא הרגישו בדבריהם שחשבו בם לשלול הקדמות וחייבו אותו. והכלל, ראה כי לא נוכל לומר שהיה מציאות דבר קודם מציאות זה העולם, כמו שיסיים הרעת הזהבאמרו ויתחייב מציאות דבר קודם מציאות זה העולם ומזה הוא הבריאה וג', ואיך יאמר מלת אחר העדר לשון איחור זמני לפי הסיום הזה? גם ראה אמרו: והוא שני ליסוד הייחוד, אם כונתו ייחוד האל, למה לא מנה זה הרעת בהלכות יסודי התורה עם הייחוד באל? ועוד איך אמרו אל [עולם] וכן קונה מחייב זה, וכבר יזכור זה סוף פ"ל, וכל זה מכואר והאריכות בו מיותר, וכיוצא זה באר אריסטו באות הלמד, כי שם יבאר (הנראה) [הוראת] היה ויהיה וקודם וכל הנמשך לזה כמו שאמר המורה פה, והוא שהעולם נצחי, עד שיחגוללו עליו יותר קישיות מצד מה שהתאמת במופת שכל נצחי הוא קדמון. וכבר היינו אל הראשונים מצטערים. סוף דבר הוא על כל פנים [לדעתנו] שרעתו יהיה מחייב בנצחות עמו ובקדמת אפשרי. ראה כמה קרובים אנו לכוליה עלמא; ויעויינו הפרקים האלה כלם עד סוף ל"א, ויובנו בשקידה ואזון וחקור. — והנה אלו הפרקים כלם הם לבאר מעשה בראשית שהוא אחד מעיקרי זה הספר כמו שהתודע הוא ז"ל בפתיחת הספר וכן פרק ב' משני בהקדמה שקראה (כ) [דע], וכן סוף פ' כ"ט זולת זה הקדמות רבים מזה הספר. והנה מצד כל אלו הפרקים יתבארו כמה שתופי שמות ומשלים באו בתורה ובמקרא וכן ממעשה ממרכבה.

פרק יד. זה הפרק כלו מניח מופתי אריסטו על הקדמות.

הוא אם כן קדמון, פי' וילך הענין אל לא תכלית כמו שקדם אמרו בדרך שלפני זה. וזה אשר צריך שיחשוב* וג', פי' זה הר"מ כמרעיש המדברים אשר קדם אמרו עליהם וחשבו קצת משכילי וג', ואולם זה יבאר הר"מ תחלת פ' י"ח.

פרק טו. כוונתי בזה הפרק שאבאר וג', אבל (דין) [היה]

כונתו לסתור הדרכים שקדם זכרם פי' וי"ח. ולזה ראיתי שאמשוך

(* כן גרס גס מ"ה, וזה מה שצריך שיחשוב כל משכיל להתיירו ולהראות סודו, ובספרינו, וזהו גס כן מסופק מאוד להתיירו ולהראות סודו" והערתה הראשונה מדויקת יותר לפי הערכי. (סדר הדפוס: יא דף א' ע"ב)

גלה לנו כדאי הוא לסמוך עליו. אבל מה נעשה שהמורה פנ"א יאמר שאין דברי החורה והנביאים מכריחים בחדוש, וזה אמת ליודעי לשון, כי כל המאמרים הכתובים בכל ספרי המקרא שלנו, הנה אריסטו יאמרם ויודם, ולא זו בלבד, כי גם דברי הרב בכל מה שיאמר באלו הפרקים הי"ט וזולתו שהוא דעת חורה משה, הנה אמרם בלשון מחוקן במלות משוחפות נאותות גם לדעת אריסטו למי שיודע כמו זה. וגם מה שיאמר ויחליל בכאן הדעת הראשון, הוא דעת כל מי שיאמין תורת משה הוא שהעולם וג', הנה כל הגזרות והמלות שבאו בזה הדעת, הנה גם אריסטו יודם ויאמרם, כי הוא אומר גם כן שהעולם בכללו הנה האל הוא המציאו ככה והוא הממציאו קיום והוא ימציאנו לעתיד, כי הוא פועל, ואם תרצה אמור הוא הסבה הפועלת ואם תרצה אמור הקודם בסבה כמו שיאמר תחלת פנ"א. ואמרו בזה אחר ההעדר וג', הנה אמרו אחר אינו רוצה איחור זמן רק איחור סבה, וכן כל ראשונות וקדימה שיזכור הרב רוצה קדימת סבה, כמו שהוא ז"ל יפרש לדעתנו אמרו בראשית שענינו קדימת סבה לא קדימת זמן, כי אמר שאם יהיה פירוש קדימת זמן יהיה מורה קדמות, (ומילה) [ומזה] יבין שאריסטו יודה לאמרו בראשית ברא אלהים שענינו בקדימת סבה וזה כל דעתו וכל עצמו. וכן אמרו ההעדר הגמור המוחלט, ר"ל העדר הצורה, כי לא אמר העדר החמר כמו שיאמר עוד בכלל זכרו הדעת השני; וכן בדעת השלשי יאמר מלא חמר, וכן הוא ז"ל בסוף הפרק הזה יאמר מהעדר ולא אמר מהעדר החמר. והנה הכל מודים שכל העולם נמצא מהעדר, כלומר העדר הצורה ודי אם נאמר מהעדר, וכן אמרו בזה ואחר כן המציא וג', ר"ל איחור סבה כן אמרו מחודש, וכל לשון חדוש אמת הוא וכמה חדושים לעולם בכל יום משנוים וענינים והויה והפסד לחלקים רבים ומעטים ממנו (?), וכל שכן שאמרו מלת כל נמצא וג', וכבר ידוע שאינה מדוקדקת בלשון העבר כמו (לא) יבוא כלבשר (ישעיהס"ו כ"ג), וכל הארץ באומצרימה (בראשית מ"א כ"ז) וגם אמרו כל מי שיאמין בתורת משה, אולי דעתו מן המדברים וחביריהם ובכלל, אולי רומז אל מין כלל אנשי תורתנו, כמו שיזכור וזה עוד פרק ל"ב בדעת הראשון מנבואה. וכמה תחבולת לשונות יש מזה כל שכן שלפי הנסתר היה חדוש ממש. ובכלל, ראוי לרקדק כל אלו הי"ט פרקים ויובן מדעת המורה שאין לנו הכרח להאמין בחדוש ואין ענינו תלוי בזה, שאם הנפלאות כלם מהמין האחר הידוע כמו שיש רבים ממנו לכלהו תנאי, אין הזק בזה, ואין לנו עקרים בתורתנו תורת ה' רק בחמשה המצות שקראו הרב תחלה הלכות יסודי החורה בספר המדע, ולא שם עמם להאמין שהעולם מחודש וזולת זה ממה שהמון גדולי עמנו וקטניהם עושים פנות. וראה הפלגה דבריו ז"ל במה שיאמר כי כל מה שהפליגו חכמינו לומר בקיום החדוש הוא הפכו (?), וזה כי אמרם שהוא היה קודם שנברא העולם שכונתם לומר קדימה זמנית, הנה זה הלשון מחייב קדימתו, וזהו אמרו וזוה אשר יאמר הוא הבורא וג' ולכן אמר

כמו אפשרי וכחני, שהחבאר שתופו במליצה (זכו ספר אריסטו ותמנא זה
 שס פי"ג) ומבואר כי אין באל אפשרות וכח שבו יעשרה אלו הנמנעות,
 כי אם כן יהיה לו כח לשגעון וחסרון. ולזה יאמינו שיש חמר
 אחד נמצא קדמון כקדמות אלוה לא ימצא הוא זולת החמר,
 והוא הדין אם נניח שני מינין חמרים, האחד חמר כלל הגשמים השמימיים
 והאחר חמר השפלים. אבל הוא סבת מציאותו, וכן יאמין אריסטו
 ג"כ כי קדמות האל הוא קדימת סבה. ופעם יצייר ממנו זולת זה,
 פי' שאר היסודות ומה שיורכב לעולם. אבל שרש זה הכח הכולל
 מה שזכרתי לך, אמר תמסטיאוס כי לא רצה אפלטון באמרו שהשמים
 הווים ושהם ישארו נצחי ההויה, שבהרחלה זמנית היו מתהווים, אלא זולתי
 זה (כ"י לא על זולת זה), ממה שיאמר שם ההויה ממה שאינו בזמן.
 ואמר פורפיריאוס הצורי, כי האומר שאפלטון ישים לעולם התחלה זמנית
 הוא טועה, כי אפלטון לא יראה זה אלא על צד אלהי. ורצה באמרו כי
 הבורא המציא העולם מההעדר אל המציאות שמציאותו לא היה מעצמו
 אלא מהבורא ית' וסבת מציאותו היה הבורא. ואמר אכן רשד, כי אם
 אפלטון לא ירצה לומר ההויה האמיתית אנחנו והוא מסכימים. — ואין
 הפרש אצלינו בין מי שיאמין וג' פרק כ"ה מהחלק הזה והוא ממין
 הסבה השביעית, עם שיחבן לומר שיש קצת שנוי לשון בין שני הלשונות,
 כי פה לא ידבר שבני אדם יפילו מזה יסודי התורה והנסיים. (*)

משכיות כסף.

דעות האנשים בקדמות העולם או חרושו, וזה הדרוש
 ידבר הרב בו מכאן עד תחלת פ' ל"ד שיחליל בדרוש ענין הנבואה עד
 סוף זה החלק. והנה המבואר מכל דבריו באלו הפרקים שהם י"ט הוא
 שכונתו שהיות העולם הזה, רצונו כלל הגשם אשר נקרא איש אחד, כמו
 שהחבאר פע"ב מראשון, אם מחודש ואם קדמון, הנה כל אחד מאלו
 הוא אפשרי, אבל הנבואה, רצוני דבר התורה ויתר דברי הנביאים יכריעו
 אחד משני אלו האפשרים ועלינו לנטות אליו, כי הנפש הנבואית למעלה
 מן העיונית, א"כ האל או משה אחריו כתבו בתורה שזה העולם מחודש,
 אם בכללו, רצוני כלל הגשם, אם קצתו, רצוני הגשם השפל, הנה על
 כל פנים עלינו להכנע לזה אחר שמשה הנביא השלם כ"ש שהאל בתורתו

(*) פירוש דבריו, כאן אמר המורה, כי גם אריסטו נמשך אחר הנבואה אלא
 בזה יבדל אמונתו שאין דבר קדמון עם השם ית', ולקמן ככ"ה אמר אלו
 התאמת מופת על דעת אריסטו תפול התורה בכללה? ותירץ שזה מסבה
 הז' שהזכיר המורה בפתיחה, או שיבדל בין אמונתו שהיא אמונת האקדמ
 מוחלטת, ולזה כיון המורה כאן, ובין יסודי תורה הבנויים על אמונת הנסיים
 שבאו בה; ומה ידבר המחבר במשכיות כסף. תוצאה דומה יחזיק.

חשיג הדברים אשר הם מושכלים בכח וישובו משכלים בפועל ובוה ישוב האדם אשר הוא שכל בכח שכר בפועל ובשלמות עד שישוב בקרוב ממדרגת השכל הפועל וישוב שכל בעצמותו אחר שלא היה כן, ומושכל בעצמותו אחר שלא היה כן, וישוב אלהי אחר שהיה חמרי וזהו פעל השכל הפועל ולזה השכל הפועל ע"כ. והנה ידבר עוד מזה הדבקה פי"ח וכ"א מח"ג.

משכיות כסף.

כל זה המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמר, כי כל חסרון בדבר או במדות הוא פעל הדמיון או נמשך אחר פעלו, הוא ז"ל אמר בפתיחה: וכל חסרון שיגיע לאדם אמנם ישיגהו מצד החמר, וכן יאמר כזה פ"ח ו"ט וי"א משישי, ואין בזה סתירה, כי הכח המדמה יקרא כח חמר גשמי. כי בשפע השכל אשר ישפע מסך השכל ונישר השכל והבינהו, זה רומז אל סוד ההשגחה הנזכרת עוד פי"ז וי"ח ונ"א משלישי, וזה, כי אחר שהאל יצדק לומר עליו שהוא פועל כל פרטי העולם כמו שיאמר שהוא שורף זה הפחם אשר לפנינו, הכונה בו פעל רחוק, וכן יצדק עליו שהוא מכין ובוחר כל העשוי כ"ש שיצדק לומר עליו זה האישי בני אדם, אבל נאמר עליו על דרך האמת יותר כמה מעלות מאשר יאמר על זולתו מכל אישי הנמצאות לפי שהוא בעל שכל והשכל שבו הוא נאצל ממנו ית', כי הוא מהשכל הפועל שהוא נמצא מכל על דרך משל, כי אין בינו ובין הארץ רק עלה ועלול; א"כ ממקור האל (נגד) [נגד] זה השכל אשר בנו כי הוא בפועל, ולכן על דרך משל כי נמצא אנחנו שכלינו בפועל אנחנו מביאים האל בתוך ראשינו, כי השכל הוא האל והאל הוא השכל, ואותו השכל האישי הפרטי שבראשינו בפועל לכל איש ואיש ממנו, הוא המשכיל והמשגיח בפרטי עניננו ומאורענו וינהיגנו בטוב ההנהגה עד שיגיע היותר שלם למדרגת משה רבינו, ולכן יקרא [איש] אלהים, [כי] האלוה היה בתיך ראשו תמיד על יותר שלמות שהיה אפשר, רצוני כח אלהי, ואין הבדל בין אמרנו האלה או כח האלוה, אחר שאותו כח הוא שכל והאל הוא שכל. ולכן יאמר כי האלה משגיח באיש איש מבני אדם, וההשגחה תהיה שלמה או פחותה כפי שיעור שכלו, וזה הפלגה גדולה, כי אנחנו באותו הכח האלהי שנמצא לעצמנו בהתבודדות נשיג האלוה ונמציאנו בתוך ראשינו והוא מנהיגנו בכל מהלכנו ועסקנו, וזהו אמרו באורך נראה אור (תהלים ל"ו ז'); ה' עמך (שופטים ו' י"ג); ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וה' עמו (א' שמואל י"ח י"ד), כי ה' הוא שכל גמור וכ"ש הוא מים נגרים ממקורו והוא מימיו, והוא שכלו, והוא הוא.

פרק יג. הרעת הראשון — והמתנועע ההוא בעצמו וג', כלומר הגשם החמשי. אע"פ שאינו ממין האיכות, כי הוא ממאמר הכמה. או יתגשם או יברא כמותו ית', כי אמרנו יכול

ובאמרו ובמשלי זכרירה וג', הוא' באור מספר הארבעה בעולם האמצעי אחר שכבר נתבאר זה המספר בעולם השפל. והנה קרא זכרירה ארבע חלוקות הגשם השמימי ארבע מרכבות וארבע רוחות, כי המלאכים יקראו רוחות, והנה מלאך שם מיוחד לכל הנמצאים כמו שקדם פ"ו. ואמרו והן עלת כל מה שיחדש, ר"ל שהגלגלים המתוארים ברוחות ובמרכבות ידוע כי הם עלת כל מה שיחדש בעולמו זה, כמו שזכר הרב בזה הפרק וכן במה שקדם וכן פרק ע"ב מראשון וכן יזכור זה בפ' הבא אחר זה, אמנם זכרון נחושת הנה יזכור מזה עוד פכ"ט.

פרק יא. בזה הפרק ידבר מענין מלאכת התכונה ופי"ט וכ"ד משני זה וכן פי"ד משלישי. השגה כוללת וג', פי' החלוקה המשולשת שכבר זכר ויזכור עתה.

פרק יב. מכאן ועד פל"ב ידבר בענין חדוש העולם והקדמות וקצת ביאורים למעשה בראשית ומעשה מרכבה, ופי"ב הוא להצעה. — וכאשר היו מעשי השכל הנפרד מבוארים גלויים במציאות וג', העשויים והנבראים, ולכן אין בזה סתירה עם מה שאמר פמ"ב מראשון¹) וכן עוד בזה הפרק. וטעם מבוארים, לחכמים, כי במקום אחר (?) וזמ"ה נתן לזה מקום בראש ח"ג (?) כתב ז"ל כי רשומי השכלים נעלמים לא יתבארו אלא אחר יגיעה רבה. וכתב חכם גויל²). והם כל מתחדש וג' אותם העשויים והנבראים. ונשיג השכל והבינהו, פירש, חבין זה מאד, כי אין בכאן הערה למקום אחר, אבל כן יאמר בהרבה מקומות, או: ודעהו, והדומה לזה, כי הוא ענין דק (ודעו שהוא צתוף כפז). וכתב אבונצר בס' התחלת הנמצאות על זה: וזאת המדרגה כאשר יגיע האדם אליה נשלמה הצלחתו, ויחס השכל הפועל מן האדם יחס השמש מן הראות, וכמו שהשמש חיתן לראות האור וישוב הראות באור אשר קבץ מהשמש רואה בפועל אחר שהיה רואה בכח, וראות האור תראה השמש עצמה אשר היא סבה כשיראה הרואה בפועל (וציאר ג"כ) [ובאורה ג"כ] ישובו המראים והנראים בכח נראים בפועל, וישוב הראות ג"כ אשר הוא בכח ראות בפועל, כן השכל הפועל יקנה לאדם דבר ירשמהו בכח המדבר יחס הדבר ההוא מן הנפש המדברת יחס האור מן הראות ובאותו הדבר תשכיל הנפש המדברת השכל הפועל ובו

¹) ז"ל פרק ל"א, וכינתו, כי שם כתב שיש לשכל האנושי גבול ואם ישתדל האדם להשיג מה שאין בכחו להשיג ישתבש בהשגתו, וכן לקמן בפרק שאנו בו כתב המורה, כי ציור פעולת הנבדל קשה מאוד, וזה נראה כסתירה עם מה שאמר כאן, "מבוארים גלויים", לכן פירוש שרצונו בכאן העשויים והנבראים, הגלויים בטבע המציאות.

²) יש כאן חסרון, ובכ"י פאריס נשאר בזה חצי טור חלק.

מאתם ארבעה; אבל באר בזה תחלה היסודות בדברי רבותי' ואחר יזכור
 ענין הגלגלים במאמר זכריה. ואולי האומר ככה מעלות הירה בסולם
 ארבע, רצה לכלול כל מספר הארבעה שזוכר עד הנה גם מעולם השפל
 גם מעולם האמצעי וזה נכון לפי דעתי, שכן פירש הרב בואת ההגדרה.
 וכן ההגדרה האחרת האומרת שארבע מחנות של מלאכים הם רומז גם
 לעולם השפל גם לאמצעי, כי כל אחד מהן הולכן לרבעיות כמו שסדר
 הרב. וראיתי בקצת הנוסחאות כמה מעלות היו בסולם שבע,
 הנה לא באר הרב מה היה מכין אימר זה אם היה, ולפי דעתי שהוא
 כוין למה שנוגע בעולם השפל על האדם המשיג ענין הסולם שיחוייב
 שידע שבע חכמות ויהיה כונתו לעולם האמצעי שבעה רקעים כמו שזכר
 הרב פרק ע' מראשון שרבותינו עשו זה המספר. ואחר ששבעה רקעים
 הם, היו השכלים הנפרדים אשר בעולם העליון שבעה בהכרח כי הם
 לעולם כפי מספר הרקיעים, אם כן כל הסולם שארכו מן הארץ עד
 האל הניצב עליו הנה הורה הולך ערך שביעיות, ולכן יאמר הרב כי
 הנסחאות מתחלפות במספר מעלות בסלם הזה, ואם אין מחלוקת ביניהם
 בענין; אמנם אין חלוקה הנסחא שהמלאכים הם ארבע מחנות לא יותר
 ומהם שנים עולים ושנים יורדים, וזה מה שזכר המורה פע"ב מראשון:
 „והתנועות הישרות הנמצאות לאלו הארבע היסודות כשיחננועו לשוב אל
 מקומם שתי תנועות תנועה לצד המקיף והוא לאש ולאור ותנועה
 לנקידת המרכז והוא למים ולארץ” וג'. וענין זה, כי אמרו בפסוק מלאכי
 אלהים עולים ויורדים בו אינו רומז לזה העולם השפל וקרא היסודות
 מלאכי אלהים כמו שקדם פ"ו. ואין קושיא אם הרב פי' אמרו מלאכי
 אלהים וג' הנביאים, כמו שכתב פט"ו, כי זהו ענין הרב שרוצה שדבר
 אחד יעשה הוראות רבות. אמנם אמרו ושארבעה נקבצו במדרגה
 אחת ממדרגות הסולם וג' עד שנמצאו ארבעת היסודות במדרגה
 אחת מן הסולם, זה אינו כתוב בתורה, אבל רבותינו אמרו זה, ואין
 כונתם שכן היה ויהיה תמיד, אכן הכונה כי בהיות עולים בעליית קצתם
 ובירידת קצתם יתכן הפגשם במדרגת מה מן הסולם, וזה מצד מה שכתב
 הר"מ פע"ב מראשון, וכשיחננוע הגשם החמשי בסבוב הכללי תמיד תחתיו
 ביסודות מפני זה תנועה הכרחית יצאו בגללה ממקומותם. והכונה בזה,
 כי האש והאור יורו מוכרחים והארץ והמים יעלו מוכרחים
 עד שיפגשו יחד ויתערבו במדרגת מה מן הסולם אם באמצעיותו
 אם בשלישיתו וכן כל כיוצא בזה; והכונה בזה, כי זה הררשן
 יסד תחילה מצד התנועה כטבעיה שהאש והאור הם העולים והמים
 והארץ הם היורדים, ואחר דבר על ענינם מצד התנועה המוכרחת
 והאנוסיה. שרוחב הסולם הורה עולם ושליש עולם במראה
 הנבואה, ר"ל שנראה ליעקב בכח המדמה שלו, כי לפעמים יפגשו אלו
 הארבעה מלאכים בשורה אחת ברחב הסולם, אם כן היה נדמה לו הרחב
 עולם ושליש, וזה שמוסכם הוא באמת, כי שעור המלאך האחר הוא
 שליש העולם כמו שיתבאר אחר זה בזה הפרק פ"י זה המאמר ההגדי.

„וכבר נודע שהענין אשר יהיה האדם בעת הקיצתו והשתמש חושיו וג' ובכלל יעויין כל זרה (פל"ו). ואינו רחוק אצלי אם קול הגלגלים טעות, שנאמר, כי אז באותו רגע לא היה יחזקאל בשקידת הנבואה, אבל היה אז חולם כמנו, כי הנבואה אע"פ שהעמיד שמה על דרך משל יחזקאל (שנגלל) [שנקצת] אותה שעה יהיה נדה רגעי הפסקה וחולשה כדמות הפרשי הברקים, כמו שזכרו הרב בפתיחה, ואין בזה ספק בדמות הכאורה דפקי החוליה ההלויש, והנביא כותב ביום המחרת כל מה שחלם בלילה (הם) [והוא] שהיה כלו חלום נבואה אלא כי הוא עצמי אינו יודע רגעיו.

פרק ט. לא תרחיק עוד מאמר קצת החכמים שני רקיעים, כבר כתבנו מזה פס"ט. ואמר הפילוסוף כי שני רקיעים הם כל גוף כדור השמימי, מן הראשון שהוא ישר ופעלו אחד תבא קשירת כל הנבראים ואחרותם ורחמיהם, ומן השני כלומר קבוץ כל שאר הגלגלים שחתיו אשר חנועיותיהם מתחלפות, יבאו נמצאים מתחלפים ומצדם יבאו הפוכים ורחפסדים בעולם השפל.

משכיות כסף.

כי כן היו הראשונים קוראים הככבים צורות, אמר זה לרמז על קראו אותם צורות פ"א משלישי, ויותר מה שיצטרך בזה הפרק כבר קדם לנו ביאורו בפרק שעבר.

פרק י. במציאות עם השמש, כשהיה השמש קרוב למקום ההוא. במציאות בכלל ארבעה כחות וג' פע"ב מראשון, וגם עוד יבאר זה בזה הפרק שהוא בו.

משכיות כסף.

יש מול שהוא גומר הליכו לשלשים יום, הוא הירח, רצוני בחנועתו המערבית המיוחדת לו. ויש מול שהוא גומר הליכו לשלשים שנה, והוא שבתאי. והכחות הבאים מאתם במציאות בכלל ארבעה כחות כמו שבארנו, זה עשה פע"ב מראשון, ועוד יזכור זה בפרק הזה. וארבעה פנים מן הכחות הכוללות וג', זכר פנים לרמז על פנים שזכר יחזקאל (דניו) בחיות באמרו: וארבעה פנים לאחת וג', ואולם אומר ארבעה פנים הם ארבע סבות שקדם זכרם בחנועת הגלגל, וכבר [זכר] זה פמ"ג ומ"ט מראשון. וכבר הזדעתיך כי כל אלו הפרקים לפרש מעשה מרכבה, רצוני מתחלת זה הפרק עד חשולם י"ב פרקים. וזה מספר הארבעה הנה הוא נפלא (ומכל) [ומקום] החבוננות וזה רומז לכל מספר זה שקדם, רצוני מה שקדם בעולם השפל ובעולם האמצעי וזה מה שאמר למעלה כי היו הכוכבים ארבעה והיסודות המתנועעות,

בפרק הבא שדעת יחזקאל היה וכן דעת זכריה היה שהשמש סמוך לירח,
ולכן מנו ארבע מרכבות, כלומר שעשו חלוקה לארבעה כדוריים הגלגלים
שיש בהם ככבים כמו שאמר פ"ט, וזה כי מנו עליון כדור הככבים הקיימים
שבו אזור המזלות ותחתיו כדור חמשת ככבי הנבוכה ותחת זה כדור השמש
ותחת השמש הירח; והנדה הפילוסופים חשבו לאמת שהשמש למעלה
(ממנה) [מנוגה] ותהיה זאת החלוקה בטלדה, ואם זה אמת יהיה דעת
יחזקאל בלתי אמת, כ"ש וזה הדעת הנזכר מענין הקולות שיאמר הרב
שהוא לפי דעת ראומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים, ורבותינו עצמם שהיו
מאמינם כל זה, רצונם בקולות וקביעות הגלגל, הם בעצמם הודו שגיאחם
בספריהם ומה נעשרה ליחזקאל שהיה נביא וראה בנבואתו שהוא שומע
להם קולות היחכן שיהיה בנבואת הנביאים שום שגיאה בהשגתם? ולכן
יש בכאן ספק כי אם נחם לאלו הנביאים האמיתיים שום שגיאה בהשגתם
בנבואה יהיה בזה ספק גדול לנו. ולכן נכון לומר שדעת הנביאים לעולם
אמת, עד שאע"פ שבחכמי העיון יש מחלוקת באלו השני דרושים, הנדה
הנבואה תכריח המחלוקת, והנדה זה כמו מה שיאמר בדרוש החדוש
והקדמות (פי"ו) כי בין החכמים מחלוקת והכל אפשרי, ובנבואה, רצונו
חורת משה, הכריח החדוש, והנבואה למעלה מהעיון, וכן נאמר בכאן,
ואע"פ שרבותינו עצמם הודו לאומות העולם, הנה זה היה מצד ההקשים
העיוניים, אבל הנביאים ידעו יותר מחכמינו וחכמי א"ה עד שאם הכריח
הוא שמאמר יחזקאל זה יהיה פרושו כפשוטו, רצוני משמיעת הקול נאמר
שיחזקאל השיג האמת במה שטעו כל החכמים, ואם נאמר שיש לזה פי'
אחר, ויהיה זה חוץ מדרך המורה בזה, יש עיון, ואם נאמר שגם יחזקאל
טעה יש עיון אם בכמו זה יוכל לטעות הנביא, וזה כי אין זה טעות
בעקר השגת טבעי הדבר, וההכרח זה לנביא מצד היות הדמיון פועל בו,
והדמיון פועל בעת השינה כפי ענינו בעת הקיצה וכמו שאברהם אבינו
על דרך משל מאשר היה ענינו בעת הקיצה אכסניא ושרות אורחים נרמה
לו בנבואה שיכנסו עליו אנשים שלשה אורחים והכנים לביתו ואכלו עמו,
והנה לא יאמר שזה היה טעות לו, אבל הכרח שיארעו אלו הרמיונים
בנבואת, כלם מקליפות המותרות ולא אפשר שימלטו מזה בעבור שהדמיון
פועל בנבואתם מה שאין כן למשה; וזו היא אחת מהארבע הכדלים שיש
יתרון למשה על זולתו מהנביאים, לכן לא יחשב טעות אם נרמה ליחזקאל
שמיעת קול והברה בצוירו שהגלגלים סובבים, אחר שהיה רעתו בעת
הקיצה שיש להם קולות בסביבם, כמו שאין טעות לאברהם כדמותו בעת
השינה שאלו הבאים אליו אכלו, כי בזה המנהג היה נשקע וחפץ וחושק
ולא יאמר בעבור זה שאברהם טעה כי חשב שהמלאכים הנפרדים [יאכלו]
אצלו, ולא קרה זה לזולתו; ודומה לזה יהושע, כי בעבור כל מחשבתו אז
למלחמות, ראה המלאך והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו, היאמר
בעבור זה שטעה שראה בעל גשם שולף חרב, והנה כל הנביאים זולת
משה נכנס ברוב דבריהם ענין גשמי, לפי שהמדמה כח גשמי. וכבר
זכר המורה בפרקי הנבואה (כ"ג) שיאמר פלוני? כי"פ, כ"ג שיאמר פרק ל"ו)

העולם יש כח מיוחד מעשהו, ואין חכלה לכחות [הממונים] לעשות המעשים, כלומר ששכל האדם לא ישיג מספרם אלא האלוה ית', והם נקראים מלאכים. והקשו (זה א') [על] זה, ומה צורך להיות בכל פועל מלאך ולמה לא יעשה מלאך אחד פעולות רבות? והשיבו (חי) יצירת המלאך פשוטה אין בה הרכבה ועל כן אין לאחד מהם אלא פועל אחד, ולכן כל אחד פעולו כפועל החוש, כי חוש הראות על דרך משל לא ישחמש בחוש השמע, ולא כן האדם משיג דברים [רכים] בזה המין, שסבתו היותו מורכב מכחות רכים וע"כ יעשה דבר והפכו. ולוט שהירה כחו רע נדמו לו כדמות אנשים וג', נמצא סתירה בפמ"ה משני לפי הנראה אבל אינו לפי העיון הדק, וזה כי שם יתבאר שהחלום בכלל הוא כח רע ופחות בערך אל סוג מראה, ולכן היה המראה בכלל כח יפה, ולכן אמרו ז"ל כי אברהם השיג אל סוג המראה ולוט לא השיג רק לסוג החלום; אבל עם היות זה אמת, הנה בכל אחד משני הסוגים האלה יש חילוף בפחיתות וחשיבות כמו שיבאר הר"מ פמ"ה משני, עד כי אם בחלום אם במראה הנה ראיית איש פחותה מראיית המלאך, עם שכאשר נניח שני נביאים שניהם משיגים כסוג החלום והאחד רואה איש והאחר ראה מלאך, נאמר שהראשון פחותי משני, וכן הדין אם שניהם משיגים בסוג המראה; אבל אם האחד משיג בחלום והאחר במראה ואשר השיג במראה ראה איש ואשר השיג בחלום ראה מלאך, אנחנו נאמר אשר השיג איש במראה יותר נכבד מאשר השיג מלאך בחלום מפני שהמדרגה הפחותה במראה יותר נכבדת מן החשובה בחלום, ולכן היה אברהם איך שהשיג יותר נכבד מן לוט, ולכן היה זה כאלו אמרו אברהם שהיה כח יפה הירד לו שנדמו לו כדמות אנשים, ולוט שהירה כחו רע הוצרך שנדמו לו כדמות מלאכים כי לא היה לו בטח בנבואתו בפחות מזה. שם

פרק ח. אמנם הוא נמשך אחר האמנת גלגל קבוע וג' הנה כבוד הר"מ מונח במקום (איזרה) [אין זה] הכרח כי יש חכמים רבים מניחים שלכל כוכב תנועה בעצמותו עם היות הגלגל מתנועע ג"כ בעצמותו. שם

משכיות כסף.

הנה בפרק שעבר אינו מדבר רק לבאר לנו ענין המלאכים, כלומר לבאר שספרינו מסכימים בענין המלאכים לדעת הפילוסופים אבל ערב עמדם הגלגלים בפרק שאנו בו (זכ"י) שלפני נכתב הקדמה הקטנה הזאת בסוף פ"ד לאחר התיבות: ואולם הראשון אין בו חסרון כלל, ואני הנגתיה כאן במקום הראוי לה. מן הדעות הקודמים וג', הנה כבר גלה הרב שזכרו כל ענינים אלו והדומים להם, הוא בעבור דברי ספרינו, לכן הביא זה בעבור מה שאמר ביחזקאל על הגלגלים וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצונה כקול אל שדי בדברו. ויש עיון בכאן וכן במה שזכור

אחר מהם יצייר עצמו ופועלו והאל אין לו פועל. ושבמציאות שכלים, ושכלל העולם יש בלי ספק שכלים, יצורף לזה פ"ע וע"ב מראשון וכן הפרקים הבאים אחר זה עד סוף י"ב כלו מעשה מרכבה. ובאלו הפנים נאמר שיניע האל הגלגל, ר"ל כהיות הגלגל כוסף להדמות במה שישיג, כונת אמרו האל כי הוא העלה הראשונה אבל היחוד הוא לכל גלגל וגלגל שכל נבדל ממנו מניע אותו על זה הצד, וזהו סוד גדול, כי יקרא הדבר פועל ומניע ואם אינו עושה הוא פועל, אבל הפעול נעשה דבר מה, וגם מזה הסוג הקדמת י"ז שקדם זכרה, ויעויין. עד שיהיה יחס השכל הפועל ליסודות ומה שהורכב מהם כיחס כל שכל נבדל המיוחד בגלגל לגלגל ההוא ויחס השכל בפועל הנמצא בנו אשר הוא משפע וג' ובו ישיג הנבדל וג' והנה דבר מקצת זה פ' ע"ד מראשון ויצורף הכל ויעיין והטיב המירה כי במקום אחד הזכיר האל ובמקום אחר השכל הנבדל המיוחד המניע לגלגל, וזה כי באמת הגלגל יצייר תחלה חשוקו המיוחד (לא) [לו] איש איש אל עבודתו ואחר יצייר האל מה שיוכל, אם כן נכון לומר שהגלגל העליון על דרך משל רצוני החלק הוא יצייר השכל הקרוב אל האל ואחר יצייר האל ונכון מצד זה לומר שאותו השכל העליון יניע הגלגל ההוא ונכון לומר שהאל יניעהו (והאל) [והכל] אמת, וכן הוא אומר עוד וישיגו התחלותיהם וג', ולא יתכן שיהיה השכל המניע לגלגל העליון, כבר דבר מזה עוד פכ"ב ויעויין הכל. וזה הלשון מבואר בס' התחלות לאבונצר בהתחילו: ואולם הראשון אין בו חסרון כלל וג'.

פרק ה. אמנם שהגלגלים חיים, זהו בעלי נפש כמו
שאמר ראש פ"ד מזה החלק ויבאר עוד פ"י. ומה רחוק מציוור האמת מי שיחשוב שזה לשון הענין, שיהיה הכונה בזה שענינם הוא כבוד האל, כי כבוד הפעול וגדולתו יורה על כבוד הפועל כמו שנאמר על דרך משל שהבית הנכבד יורה שבעל ההוא היר נכבד, ואמר הר"מ כי אם יחס הכתוב בזה או ספור לכדו או הגדה לכדו היה אפשר שנפרש כן, אבל אחר שחברם בכאן שניהם יחד, מורה כי כונתו לומר ציור שכלי שהוא ספור ודבור פנימי. ואם תאמר יהי כן, אבל אין לגלגלים ציור שכלי, אבל הכונה כי הם מניעים בני אדם לציור שכלי במ, כמו שקדם פס"ג מראשון על כל עצמותי תאמרנה, הנה אין זה נכון בכאן בעבור שיפליג לומר אחר כן: אין אומר וג', ואילו היר רומז לבני אדם איך יפליג לומר אין אומר, והנה אחר הדבור הפנימי נכון להם הדבור החיצוני. התבונן סדרם וג', ששים ושמחים לעשות רצון קונם, וכמה מזה בתפילת יוצר חול ושבת. אמרו תוהרה ובוהרה הארץ, ר"ל משתוממת ומשתאה על רוע חלקה.

פרק ו. בבראשית רבה תני אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות וג', אמר חכם, כי לכל אחד מן הדברים הנעשים בזה

שהם השמימיים עד שיהיה משיג ומחברק עם השכל הפועל שהוא חכלית האדם, וזה היה משה, ואעפ"כ לא היה מכל צד שוא לשמימיים, כי הם ישכילו השניים ואף הראשון במדרגה, שלא הגיע משה לה; ואם משה לא הגיע מכל צד דומה לגשמים השמימיים, כ"ש שלא היה דומה מכל צד השכל הפועל, אבל נדמה ונתאחד עם השכל הפועל מצד שאו היה השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בעינו, כי היה שכל משה דומה לדברים הנפרדים ובהשכילו עצמותו השיג השכל הפועל שהוא כמו שכל לו. — שהוא כנפש האדם או החמור והשור, שאותה הנפש בעלת כחות הזנה וההרגש בחושים החמשה. כי היו הלמודים בזמנו וג', ר"ל החכמות הלמודיות. והכדורים במספרם תשעה המקיף וג' פי' גלגל המקיף. ויבדל כל אחד מן האחר בענין וג', פי' בענין אחר. והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, איך שיהיה כוונתו ו"ל באמרו בעל שני ענינים וגם מה שיאמר פ' כ"כ, הנה כתב אכונצר בס' התחלות הנמצאות דברים בסתם: והשניים והשכל הפועל למטה מן הראשון, ואם היו שלא ישיגם הפנים האלו מן החסרון הנדרה הם אינם ערומים מן החסרון ג"כ זולת אלו, וזה כי עצמיהם נקנים מזולתם ומציאותם נמשך למציאות זולתם ועצמיהם לא יגיעו אל דשלויות עד שישתפקו בנפשיהם מאשר יקנו המציאות מזולתם, אבל מציאותם שופע עליהם ממה שהוא יותר שלם המציאות מהם, וזה חסרון יכלול כל נמצא זולת הראשון, ואם זה הנה השניים והשכל הפועל אין אחד מהם מסתפק כשיגיע לו ממנו הוד המציאות ועדיו ולא יופיו ולא הנאתו ולא השלמות כשיסתפק על שישכיל עצמותו לבד, אבל יצטרך עם זה אל שישכיל עם עצמותו עצמות יותר שלם ממנו ויותר נעלה ממנו, הנה בעצמות כל אחד מהם מאלו הפנים דבר מה וג'. עוד כתב שם על השם ית': ולא יתחלק לשני דברים יהיה באחד מהם התעצם עצמותו ובאחר הגיע דבר אחר זולתו וג', ועוד ידבר מזה בהתחילו הדבר בשניים וכן רשד האריך על זה בפרט במאמר הרביעי ממאמרו מה שאחר הטבע, ילקח משם, וכן בס' דהעגלות.

משכיות כסף.

ואין כל מי שיש לו שכל, ר"ל מי שיש לו כל זה הנה אינו מחוייב שיחנועע כשיציר. כן הגלגל גם הוא יחנועע באמצעות שכל נבדר, ר"ל יחנועע האל באמצעות שכל נבדר, אינו עצמו. המתקרבים, ר"ל המניעים הקרובים לגלגלים, כי האל הוא הרחוק. והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, יעויין פ' כ"כ, וכדומה לי כי זה המאמר אינו בעבור מה שקדם אמרו שהשתתף ושבדל, בעבור שלא אמר והיה אם כן כל אחד בעל שני ענינים, אבל הכוונה לפי דעתי מצד היות כל אחד מהם עלה ועלול וזה חלוקתו ממראה מחניו ולמעלה וממראה מחניו ולמטה, אבל פכ"ב יתאר לו שני ענינים מצד שכל

אריסטו וג', פי' הגשם השמימי ותנועתו, אבל זה אינו מן החלוקה שיעשה בתחלה זה הענין השלישי, אבל בדברים אחרים סדרם אחר כן ולזה יתחייב שלא יהיה גוף ולא כח בגוף וג', זה אינו מתחייב מן החלוקה שעשה בתחלה זה העיון השלישי אבל מדברים אחרים.

עיון רביעי פילוסופי וג', כתב אבונצר בס' התחלות נמצאות על השם ית': ואי אפשר שיהיה המציאות ההוא אשר לו ליותר מאחד, כי כל שמציאותו זה המציאות אי אפשר שיהיה בינו ובין אחר שיש לו ג"כ זה המציאות בעינו הכולל כלל, כי אם היה ביניהם הכולל, היה כה שיוכלו בו דבר אחר זולת מה שנשתתפו בו, ויהיה הדבר אשר נבדל בו כל אחד משניהם חלק ממה (זניהם) [משניהם] בו, ויהיה מציאות כל אחד משניהם מתחלק במאמר ויהיה כל חלק מחלקו סבבה לעמידת עצמותו ולא יהיה ראשון אבל יהיה שם נמצא יותר קודם ממנו בו עמידתו, וזה שזר, כי הוא ראשון. ומה שאין הכולל ביניהם אי אפשר שיהיו רבים לא שנים ולא יותר; וגם כן אם היה אפשר שיהיה דבר זולתו שלו המציאות הזה בעינו יהיה אפשר שיהיה מציאותו חוץ ממציאותו, ולזה אפשר שיהיה לו דפך וג'.

פרק ב. יש לו ממציא וג' אבל אינו מחוייב מי הוא ומה הוא. זאת התנועה הנצחית לא גוף וג' זה מחוייב על מציאותו. יהיה העולם חדש וג', מציאותו נסתם. (?) ובלתי גוף כמו שהקדמנו אבל לא שאינו לא כח בגוף (מסר נכ"ל). כמו שבארנו בדרך השלישי מן הדרכים וג' כי מן החלוקה ההיא יתבאר שיש שם נמצא לא הוה ולא נפסד, אבל לא יחוייב ממנה שהוא בלתי גוף כ"ש שהוא בלתי כח בגוף. ועל כל פנים היותו בלתי כח בגוף לא יתחייב כי אם בהנחת הקדמות, וזה ירמוז והוא ז"ל בסוף אותו הדרך השלישי, אבל היא ז"ל יסדר זה הלשון בכאן בתהבולת מלאכה גדולה.

הקדמה. דע כי מאמרי זה וג', די בזה עד נאמן, כי כל כוונת המורה לבאר כי כל האמתות הנמצאות בספרי הפילוסופים הם בספרי הקדש ובדברי רז"ל.

פרק ד. אמנם היות הגלגל בעל נפש וג'. אמר אבונצר בתחלות ס' התחלות הנמצאות: ואין לגשמים השמימיים מן הנפשות לא המדמה ולא המרגשות, אבל יש להם אשר בה ישכילו לבד והיא דומה קצת דמיון לנפש המדברת. ואשר ישכילו אותם נפשות השמימיים הם המושככות בעצמם והם העצמים הנפרדים מן החומר, וכל נפש מזהם תשכיל הראשון ותשכיל עצמותה הנקרא בערבי דאת ותשכיל מהשניים זה אשר נתן לה עצמה הנקרא בערבי גוהר. עוד אמר שם: כי נפשות הגשמים השמימיים הם כמו שכליהם בפעל תמיד, ואולם נפשותינו אע"פ שיחכן שנשיג העצם הנפרד ויותר השכל הפועל כמו ששיג הגשם השמימי, הנה לא היה זה תמיד בפועל בנו, א"כ אין האדם נברא בצלם אלהים

הי"ח. כי כל מה שיצא — והבן זה; זה נאמר מצד הנגלה כמעשה בראשית גם מצד הנסתר וכן מצד מה שקדם לנו בשחף שם חי (פמ"ז) והנה דבר מזה פ"י משלישי.

פרק א. בזה הפרק עוזר מכל הכ"ו הקדמות אחת מהנה לא נעדרה. יתחייב לפי ההקדמה וג'. אמר טמסטיאוס: ידוע שזוהי המופת חלוש, כלומר לבאר ולאמת המניע מן המתנועע הוא מופת מציאות לבד ואינו מופת חזק אלא מופת סבה, והנה אי אפשר לנו לאמת מציאות האלוה שהוא המניע הראשון במופת מוחלט כי אין לו עלות, וכן אמרו אבונצר ובן רשד בספריהם באלהות. חוץ ממנו הוא שקר כמו שאגיד וג', כי לאמת זה אין אנו צריכים להניח הקדמות, כי די לנו בזה ההקדמות ט' ו"כ כמו שיזכור בכאן. ולא יניע אל לא תכלית כמו שהנחנו בהקדמה כ"ו, שהנחנו שם שכן היה ויהיה לעולם כמו שקדם, כי זאת הקדמה תלקח מקבלת מאריסטו. והוא שיהיה מניע הגלגל כח בו וג' ולא נעזר אל אלו הפנים הרביעים מה שנעזר על הפנים השלישים מהקדמות י"א וי"ב, וזה מצד מה שכתבנו שם, כי יהבן לומר שנפש האדם ושכלו יהיה כחם לאין תכלית. ואם היתה תנועת נצחית וג', הנה חיוב היותו גוף כבר התבאר אע"פ שאין תנועתו נצחית, אבל חיוב היותו לא כח בגוף לא יתאמת אלא כשנניח תנועתו נצחית, אבל גם זאת ההנחה מחייבת היותו לא גוף בכל שכן. ולזה לא יקבל החלוקה ולא שנוי כמו שנוכיר בהקדמה השביעית, צ"ע כי לא נזכר שם זאת הגזירה אבל הפוכה, ר"ל שלא נזכר שם שמה שלא יתנועע אינו מתחלק, אבל כחוב שם שמה שלא יתחלק לא יתנועע, לכן על כל פנים אע"פ שלא זכר שם זה, כוונתו היא זאת שהמתנועע והמתחלק הם שני דברים מתהפכים (זהו שולל כולל, ושולל כולל מתהפך, אפודי). וכן יאמר עוד בסוף העיון השני: ומאשר אי אפשר בו תנועה הוא בלתי מתחלק. ואלו הם השלש שאלות וג', מציאות מניע ראשון, ושהוא לא גשם ולא כח בגשם, ושהוא אחד. **עיון שני** להם הקדים אריסטו, והו באות הלמה, ושם יתבאר מה שיסופק בזה. והעיקר בזה אמרו מורכב, כלומר הרכבה טבעית מזוגות, רק שזכר דהסכנג בין למשל מפורסם. כמו שהתבאר במופת הקודם, במה שאמר: ולזה לא יקבל החלוקה; וכבר התבאר שאינו נופל תחת הזמן ג"כ להמנע התנועה וג'. והחלק השני הוא שקר ג"כ וג', צ"ע גדול במקומו בכל מה שאמר בכל זה החלק הנזכר בכמה פסקים שיזכור בכאן, כמו שנראה שיהיה שם נמצא אחד וג', זה מתחייב שישאר מן החלוקה הכרחית, ר"ל מה שאמר: או יהיה קצתם הוה נפסד וקצתם בלתי הוה ולא נפסד, אבל הוה המתחייב המציאות וג', זה אינו מתחייב מן החלוקה שכבר קדם, וכל זה מתחייב מצד אמונת הקדמות, והוא ז"ל לא רצה לגלות זה מפני מה שיאמר דרך תחבולה בפ"ב כמו שביארנו פ"ג. אם יש דבר נמצא כן כמו שיאמר

(נכ"מ לא ראה דברי בן רשד כי היו בזמן אחד זה במזרים וג') ומה שיזכור המורה הוא מאבן סינא. והנה בואת ההקדמה שהניח אותה אב"ס יטעון אבן רש"ד, ויראה לי שאותן הטענות אינם כלום, כי הגלגלים והשכלים אף לדעת הקדמות יצטרך לומר כי למציאותם סבה, כלומר סבה ממציאה ומחייבת מציאותם והיותם, כמו שנאמר באור היום שהשמש מחייבתו מציאותו וסבת למציאותו ואין אחד מהם בלעדי האחר, וזהו ענין כל קודם בסבה, והפליג אב"ס כי אע"פ שאלו העלולים הם מצד זה מחוייבי המציאות הנה ראוי לומר עליהם שהם אפשרי המציאות מצד שנשכיל ונצייר בחינת עצמם שיש להם סבה מחייבת מציאותם. ועוד לזה הקדמת כ' וכ"א.

הכ"ג. ויש בעצמו אפשרות אחת וג', זכר כח ואפשרות, כי אבוכר שם הבדל ביניהם בענין דק מאוד בתחילת פירושו לספר השמע ואנחנו כתבנו מה שיראה לנו בזה בהקדמה השביעית. ואמנם אמרו בכאן יתכן בעת אחת וג', הכונה בו שזה מחוייב כי לא יאמר אפשר על הדבר הנמצא בפועל אבל על הנמצא בכח ואפשר כמו שהמושיל המורה במלות הגיון (שער י"א) בחתיכת הברזל והסיף.

הכ"ה. וזאת היא ההקדמה הגדולה המביאה לחקור על מציאות המניע. יש מכת אריסטו שאמר שזה חלש, כי טמסטיאוס אמר: ונבקש ונחקור אם אפשר שיהיה עצם לא יבלהו הזמן ולא יקבל השנויים אלא ישאר עצמו לנצח וכבר אמרנו פעמים רבות שאי אפשר להביא על זאת ההתחלה מופת; והעלה הראשונה שהיא ההתחלה הראשונה אי אפשר שימצא לה עלה קודמה ולא התחלה, אלא שאולי שנגיע לחפצינו מזה הצד, והוא, כי מאחר שנחשב בהתחלה הראשונה לכל הנמצאים שיש בו שני ענינים, האחד שהוא נצחי והשני שאינו מתנועע צריך שנחקור לכל אחד מאלו השנים הענינים. ואין חמה שיהיה בהנמצאים עצם נצחי מאחר שנמצא דברים הם מטבע המקרים נצחיים לא יפסדו, כי התנועה אינה מטבע מופשט קמה בנפשה, אבל היא לגוף והזמן נמשך לתנועה. ואח"כ ביאר נצחות הזמן והתנועה.

משכיות כסף.

יעויין. על זה במאמר הרביעי ממה שאחר הטבע כל פרק א' ו"ב וכן פרקים אחרים רבים.

ההקדמות הצריך אליהם. זה פתיחת החלק הזה.

ספרי אב"ר לשבח באגרותיו לר"ש אבן תבון ולר' יוסף בן עקנין (פאר הדור כד כ"ח; יעויין דברי החכם מונק בהערותיו על ר' יוסף בן עקנין כד ל"א), קרוב לאמת שלא ראה אז בזמן שחיבר המורה צדורי אב"ר מפני שלא הזכירו אפילו פעם אחת ולא הביא דבר אחד ממנו.

מתנועעת לעליה מן הבית לעליה הנה היא מתנועעת במקרה, ואם היא מצד עצמה עצם ואפי' אם ישא איש על כתפיו איש אחר או זכוב ויעלה מן הבית לעליה יאמר שהאיש ההוא או הזכוב ההוא עלה מן הבית לעליה.

והתשיעית. כי כל גשם שיניע גשם וג'. כבר כתבו החכמים קושיא על זה מן האבן המושכת הברזל, כי האבן לא התנועעת וניע הברזל? והתירו זה, כי האבן לא תהואר במניע כדרך שתהיה [במניע על צד הפעל] אבל תקרא מניע מצד שהוא תכלית, וכן (צמן) וצאנן את האדם מניעה [בהניעה האדם את החץ והאבן] בהשלכה עשו התארים, ואין זה מקומם. כי אריסטו כתב הכל בספר.

הי"א. ושאר הכחות המתפשטות, כמו החום הגחלת והדומה לזה. וכן קצת המעמידות לגוף וג', כי זה המין שקדם זכרו בהקדמה שלפני זאת באמרו: שתהיה עמידת הגשם בו וג' והכונה בזה ראילו [אמר] ואמנם קצת וג'.

הי"ב. כי כל כח שימצא מתפשט וג' אין זה בכח שאינו מתחלק בהחלק הגוף כמו שקדם אמרו בהקדמה שלפני זאת בנפש והשכל, וזה כי שכל האדם כח בגופו וגופו בעל תכלית, אבל שכלו לא יחוייב שיהיה ב"ת אבל יעלה וישיג נמצאים שהם למעלה מן הגלגול העליון עד אין תכלית, אם לא מצד שנאמר כי לשכל האנושי גבול יעמוד אצלו; ואיך שיהיה לא כיון זה בכאן,¹ והעד מה שיעשה עוד המורה בפ"א כמו שנכתוב שם.

הי"ד. תקדם לו קריבת וג' זהו תנועת ההעתקה.
הט"ו. לא תמצא תנועה כי אם בזמן וג', והעד גדרו (מפורש באפדי).

הי"ו. לא יושכל בו מניין. כי המנין והמספר הם ממאמר הכמה ואין כמות רק לגוף.

הי"ז. ישאר וג' כמו שהיה אלא שלא יתנועע, התנועה המקומית הרצונית לו, אבל יתנועע התנועה הטבעית, ר"ל ההפסד והשנוי שיעשה לשוב ליסודותיו.

הי"ח. כי כל מדה של מציאות סבה וג', הנה המורה לא (ראה ספרי בן רשד²) ואם רזיו בזמן אחד אך זה במצרים וזה באנדרלוס

¹ ולא דבר בכאן אלא בכח גופני אבל כח השכלי והנפש הוא כח המעמד לגוף ואינו מעורב עמו ואינו בכלל דבר המתפשט.

² כן כתב גם לעיל פ' כ"ז וכן צמ' מנורת כסף, וז"ל שם, "ואם אבן רשד צמאמר הד' ממה שאמר הטבע יאמר כי השכל המניע גלגל הירק הוא השכל הפועל, הנה אבונכר וטלמיאוס לא אמרו כן, והמורה לא ראה ספרי אבן רשד כי היו בזמן אחד ואצ"ר היה צמערב והמורה צמורת, לכן כמשך על דעת אב"ם ואבונכר וזולתם הקודמים לאצ"ר". ותנה אף שהמורה הזכיר

החנועה בפרט], (צכ"י פאדים, פירש, זה נתכלית הדיוק אבל כבר נהגו לומר על הכל תנועה) גם נהגו לומר החנועה בכלל.

החמישית. היא שכל חנועה שנייה, והוא הדין שכל שינוי הוא חנועה כי שני אלו נרדפים, ואם לפעמים ניהר שם חנועה למקומית (עד סתיף) מין שתוף הנאמר בכלל ויחיד.

הששית. כי החנועות מהם בעצם וג', בזה לא ידבר רק על החנועה במקום. ואשר במקרה וג', מענין מה שבמקרה, וכבר נאמר שמה שהוא בכונה שנית הוא מעין מה שבמקרה בפנים מה כי גם בזה יכנס חנועות הנפש בהחנוע הגוף. ואשר בחלק וג', זה החלק אינו כמו השחרות וחביריו, כי זה חלק ואבר מן הגשם כי כן הדין באמרנו שאצבע האדם החנוע כשהוא מחנוע. (עיין צמ"ה ד"ה ואמר בן סינא).

השביעית. היא שכל משתנה מתחלק, פי' כי משתנה ומחנוע הם מזהבכים כשיקח לנו מחנוע בסתם, אחר שקדם כי החנועה סוג, ולכן כמו שאמר וכל מה שלא יתחלק לא יחנוע, כן נאמר כל מה שלא יתחלק לא ישתנה. ואמנם אלו השלילות מבוארת מן המחייבות מצד דין ההקש התנאי המתדבק, שידע כי בהשתנות נגוד הנמשך יו"ד נגוד הקודם. אולם אמרו והוא גשם בהכרח, אם שירמוז בזה אל מחנוע או אל מתחלק או אל שניהם, ולא ידקדק בזה ההקדמה על מה שיזכור עוד בהקדמות י' וי"א מן הכחות אשר בגשם במראה ובנפש, כי אלו מחנועעים במקרה והוא מתכוין בזה למחנעו בעצמותם. ואולם אמרו מתחלק, פי' לשעורים מה והוא הכרחי בכח כמו שהיא הענין בכל בעל שיעור, אבל יש להזהר מזה הכח שזה לא יצא לפועל לעולם בגשם השמימי, ולזה לא יתאמת אמרנו [האפשרות], והאפשר במין אי אפשר שלא יצא לפועל, ולכן הכוונה בכאן, ר"ל על הגשם השמימי (פי' שמתנועע וזלתי מתחלק) שיחלק לשיעורים רבים מאד מצד ציורנו אחר שהוא מכלל הגשמיים אבל לא יאמר עליו אפשר שיחלק, ונראה לי שמצד זה אמר אבובכר שיש הכדל בין הכח והאפשרות (עיין להלן הקדמת כ"ג).

השמינית. כי כל מחנוע במקרה ינוח וג', מענין מה שבמקרה שבארנו בהקדמת ו', ועוד יחבאר פ"א כי הנפש כאשר היא

(*) (שייך לזכר 84, הדרך השלישי וג' ז"ע בערצ"י) יש כאן צ' נוסחאות בדברי המורה בערצ"י. הנוסחא הא' (Cod. O), ונחסב הזה אל מקדמאת אלתי בינאהא כל תצירהא" היא כפי העתקת א"ת, "ההקדמות", אכן הנוסחא הב' (Cod. R) היא אל מקדמה, ויעותק, ולפי זאת ההקדמה, והנוסחא הזאת היתה לפני המסדר לכן כתב על ההעתקת א"ת, "ז"ע בערצ"י" ונאות הנוסחא האחרונה היא המאושרת וכוונת המורה אל ההקדמה שזכר עתה.

שכל אחד מהם רצון מיוחד בעצמו, ולכן רצון ראובן מחייב לו דין בפני עצמו והוא עצם מיוחד בפני עצמו וכן שמעון, ולכן היו כן שני אלהות אם היה הרצון מונח באלוה על זה הדרך; אבל אם נניח שהרצון אינו על זה הדרך באלוה, אבל רצונו ית' אינו דבר בעצמו אבל חוצה לו, וגם לא בשום נושא, וזה מחייב אם שאין שם רק אלוה אחד או שניים, מה העלה המחייבת היותם שנים (?), ואחר שהרצון הוא מחוץ ואף אינו בשום נושא, אי אפשר שיהיו שנים אלהות, כי לא תהיה לאלו השנים עלה אחת מחייבת שתי דינים לשני עצמים וזהו כמו שהודעתך בדרך שביעי בפ' ע"ד.

פרק עו. בהרחקות הגשמות. אמנם מי שהרחיק וג' זה דברי הר"מ. שאין גשם האור הנברא הוא השכינה וג', פי זה ענין נמצא חוץ לנפש ומושג בחוש כמו שהתבאר לפנינו וישוב חקף לבאר. וכל צורה יתכן וג' פי' שנניח האל בשיעור אחד ותכנית אחת. [צריך אל מיוחד], פי' אל אלוה אחר, וכן אל לא תכלית.

נשלים החלק הראשון תהלה לאר ראשון ואחרון בלי ראשית ותכלה.

חלק שני.

ההקדמות הצריך אליהם וג'. זה החלק השני נחלק לשלשה חלקים בשלשה כונות, כי מכאן ועד תחלת פי"ב מבאר השלשה דרושים הראשיים, והם שהאל נמצא ושאינו גוף ולא כח הגוף ושהוא אחד, עם שיבאר לענין הגשמים השמימיים והמלאכים עם שכל מה שיניחו הפלוסופים ויניחו ספרי הקדש. ומפי"ב עד פל"ב יבאר ענין מחלוקת הקדמות והחדוש וקצת פירש פעשה בראשית, ומפל"ג עד סוף החלק ענין נבואה.

ההקדמה ה"ג. שמציאות עלות ועלולים אין תכלית למספרם שקר. אמר אריסטו: ומן המבואר שיש לדברים התחלות ועלות, ושהתחלות הדברים הנמצאים אי אפשר שילכו לאין תכלה, והמשימים עלות תכליתיות אין תכלה להם יבטלו טבע מציאות הדברים והם לא ירגישו, מפני כי מהמבואר בנפשו שאי אפשר שיעשה האדם פעל מהפעלים איזה פעל שיהיה והוא לא יכוין בו תכלית, וכשיהיה זה בדברים הכחיריים כ"ש בטבעיים; ועוד כי יתחייב לפי זה המאמר שיבטל טבע השכל מפני כי השכל יוכל הדברים ותכליותיהם, כי ידיעת התכלית הוא תכלית פועל השכל, וכשלא ידע תכלית הדבר לא ידע הדבר, מפני שהתכלית הוא הדבר המכון ממציאות אותו הדבר שהוא לו תכלית.

הרביעית היא שהשנוי ימצא וג', [ועל זה השנוי באנה תאמר

זוהי כי המציאות, ר"ל מציאות כלל העולם הורה עליו ית' שהוא פועל וממציאו.

הדרך הראשון. שיהיה העצם אשר לא ימלט, פי' כמו שהונח לפנים ברביעית, ולכן אמרו אשר לא ימלט מורכב הרכבת הגדה כאלו אמר אשר הונח שלא ימלט כמו שיאמר אחר כן וכל גשם וג'. והנה באמרו עוד וזה המין מן הראיה וג' לא ירמוז על הרביעית רק השביעית, ודי בזה עד כישתאלה באחת. (?) ויתחייב מזה שלא וג', פי' אם שלא כי זוהי באור אם ערום משניהם יחד. או יהיה זה הגשם חם וקר וג', זה פי' או יתקבצו וג'; ואלו לא ידקדקו ששלילת שני הקצוות או חיובם יורה על האמצעי. ויתחייב שלא ינות, פי' אם שלא וג'. או יהיה נע נח יחד, פי' אין בכאן מקום לראשונה רק כי לפי זאת חמר העליון והשפל אחד מה שאין כן לדעת הפילוסופים; ואמנם הכרח השישית והשביעית בכאן מבואר, עם שיצורף הרביעית אל השביעית שהם כמו אחת, ולכן לא שב בכאן לרמוז על הרביעית, אם זכרה בפי' (לפי זה) בזה הפרק בעצמו. שאילו יאמר האומר וג', פי' לא הביאם לזה המין מן הראיה רק מצד הניחם אלו השלש הקדמות, כי אם לא נרצה לקיים לא יהיה זה ראיה כלל, כי נוכל לומר ששם שני אלהות, האחד מנהיג החומר התחתון והאחר העליון. בלתי חומר העליון, ר"ל נושאי הגלגלים וג', אמר זה, כי בדקדוק אין ראוי לומר על הגלגלים חומר. וכאשר שיערו בחלשית וג', פי' קרא חולשה כל זמן שלא יתחייב הדבר רק אצל המודים בהקדמותיהם. אע"פ שהביאם אליו מביא סרו אל דרך אחר, ר"ל דרך השני שיבא אחר זה שהוא דרך ההשתנות שקדם זכרו.

הדרך השני. ולא ימצא לאחר וג', וזה אין ראוי לומר באלוה, אבל איך זה בלתי ראוי וגם לדעת הפילוסופים, לא התבאר בכאן עד החלק השני, וכוונת הר"מ לומר שהם לא יתיחדו (נכ"ל יתקיינו). כשאזכור דעות הפילוסופים וג', סוף פ"א משני באמרו: והנה ג"כ דרך מופתי על הרחקות הגשמות והעמיד האחרות וג'. וכוונת הר"מ לומר שזאת הראיה טובה אצלנו, אבל אצלם יש בה חלשה כי הם מאמינים בתארים כמו שקדם לפנים ולפי זאת האמונה אין זוהי מונע מהיות שני אלהות, א"כ לא הרויחו הם בזה הדרך דבר.

הדרך השלישי. והוא שקצתם והם קדמוניהם וג', וזה לא כתוב הר"מ בכל מה שעבר מן החלק הזה, כי לא היה צריך לו. ולפי אלה ההקדמות אשר בארנום וג', צ"ע בערבי*) , ואולי לפי (זה נראה לי שאמרו) אלה ההקדמות רומז א' מה שזכר עתה (נכ"ל על מה שעבר), כי הם רבות ואם כולם נמשכות לענין אחד, ר"ל מה שאמר יאמינו וג', והנה המאמינים האלה יחייבו מזה המנע שני אלהות, כי אם היה רצון האלוה ענין בעצמו ית' היה אפשר המצא שני אלהות והיה כל אחד משניהם בעל רצון שהוא בעצם שלו אין רצון האחד כרצון האחר, ולכן היו שם שני עצמים נבדלים כראובן ושמעון על דרך משל,

והצייר בשכל יפסד כשיפסד בפנים הגוף דבר אחד, אבל השכל לנפשו
המצייר לא יפסד, אבל הזכרון והאהבה והשנאה אינם פועל לשכל שלא
יפסד אלא לדבר אשר לו אלה הפעלים, וא"כ כשיפסד [הכח] אשר בו
יהיה הזכרון והאהבה והשנאה לא נזכר ולא נאהב ולא שנא, כי זה הפעל
לא יהיה לאותו שהוא זולתי נפסד, אלא כמשתתף שאבר. ואמר חכם
כי רצה באמרו, הדבר שיפסיד מכפנים הגוף, הצורות הרמיונות, ורצה
באמרו, שנוכר ונאהב ונשנא, השכל המעשי שהוא מצד הרמיו ועם הרמיו
(כמ"כ קראוי), ואמרו זה יורה כי השכל, אשר יפשוט הצורות המושכלות
מהענינים הרמיונים בלתי הווה ובלתי נפסד ושפעלו הווה נפסד בהפסדו
המונח שיפעל בו. ואמר עוד ורעת אלכסנדר המפרש כי לא ישאר אלא
השכל הנאצל באחרונה הנקרא בערבי מסתפאר, אבל השכל אשר
בקנין, כלומר בפעל והשכל החמרי אצלו שניהם נפסדים, וע"כ אמר כי
השכל שאמר אריסטו בס' הנפש שהוא נשאר, רצה השכל הנאצל, ואין
זו דעת שאר המפרשים, אלא רוב המפרשים אומרים כי השכל החמרי
נשאר, והשכל הפועל הוא כצורה בשכל החמרי כדמות המורכב מחומר
וצורה וזהו היוצר המושכלות מצד ויקבל אותם מצד, כלומר שהוא
עושה אותם מצד שהוא צורה ויקבלם מצד השכל החמרי, ואנחנו כבר
בארנו כי השכל החמרי הווה נפסד וביארנו כי זה דעת אריסטו
והשכל אשר בקנין בו חלק הורה נפסד והוא פעלו, ובו חלק נשאר,
והוא עצמו, כי הוא נכנס עליו מחוץ. — כמו שבאר אבוביבר, כתב
זה החכם: ואם יש בכאן שכל אחד במספר א"כ האנשים אשר להם כמו
זה השכל כולם אחד במספר, כמו אילו תחלת האבן השואבת ברזל
בשעוה ותניע הברזל ואחר כך תחלת אותה האבן בגופים אחרים, והיו
אותם הגופים המניעים כלם אחד במספר, כמו כן זה, אלא שאי
אפשר בגופים שיהיה אחד מהם בגופים אחרים יחד בעת אחת
כמו שאפשר (כמ"ל א"ל) זה במושכלות. ואמר עוד: והנחות
נפשות בזולת הזמר רבות במספר אינו ידוע מדברי הפילוסופים. כי
סבת הרבוי המספרי הוא החומר אצלם, וסבת ההפסדה הרבוי במספר
היא הצורה, אבל שימצאו דברים רבים במספר, ואחרים (כמ"כ במספר) בצורה
בזולת חמר, הוא דבר שאינו מושכל, כי לא יפרד איש מאיש אלא מצד
החמר. — אם היתה כוונתו לחייב הפסק, ר"ל חידוש העולם.
ומי שנחלק, מטעם נחלק חושים (כמדבר ל"ב י"ח). באלו הדרכים
הדברים, פי' נחוגים לפי דרך המדברים, לא שיהיה מאמרנו מופת
דברי. וזאת ההקדמה, האחת עשרה. בקיים חידוש העולם, זהו
אחת מן הארבע בקשות. יתחייב בהכרח שיש לו פועל וג', זהו
אחת מן הבקשות הארבע, והוא מציאות השם, ולכן בזה הפרק נחבארו
שתי הבקשות.

פרק עה. אני אבאר לך — שזה אשר הורה המציאות
וג', שזה הדבר כמו שקדם שהוא האלוקה, וכן קדם בסוף הפרק שלפני

וכן מציאות שיעור ומספר אין תכלית לו בכזו ובמקרה, ובוה שנים אמת ושנים שקר, וזה כי השנים שהם בפעל הוא שקר והשנים האחרונים שהם בכת היא אמת.

ההקדמה הי"ב. ויהיה מענה זה כלו שזה דבר יבצר וג', יזכור בזה שני הצדדים שזכר בתחלה זאת ההקדמה, וזה כמו שנאמר שהתכלית שני מינים. (?)

פרק ער. זה הפרק אכלול לך בו וג', גם בזה הפרק יודיע חיוב מציאות האל והמחדש העולם.

דרך הרביעי. אמרו העולם כולו מורכב וג' זה נמשך אחר השישית והשמינית, אולי העצם בלתי מחודש זה דעת אריסטו, א"כ יתחייב שיהיו מחודשים אין תכלית להם, אף לדעת [אריסטו] והיו המקרים מחודשים ללא תכלית. על (שנוי) [בלתי] מתחדש בסבוב וג' פי' חוזרים חלילה כמו שזכר פע"ב. והקדמה השלישית, לפי זה המספר והיא היתה השמינית.

דרך חמישי. כתב אריסטו: המניע הראשון הוא ההכרחי המציאות במוחלט, וענין הכרחי, שאי אפשר שימצא בזולתי הענין אשר הוא בו מחשלות הגמור שהוא בתכלית, וא"כ השמים וטבע הכל קשורים בו ההתחלה, כלומר שההכרח ימצא להם מצד זו ההתחלה לא מצדם בעצמם. וכתב חכם: והנמצא או שיתלך מציאותו בזולתו מצד שיתחייב מהעדר הזולת העדרו, או שלא יתלה, ואם נתלה נקרא אותו אפשרי, ואם לא נתלה נקרא אותו מחוייב בעצמו. וכתב חכם: וכת מהדברים אמרו כי הדרך בהצדקת מציאות האלוהי ית', כי העולם וכל מה שבו עובר, כלומר שאפשר שיהיה בהפך מה שהוא עליו. וכבר נמצא בן סינא (נכנע) [נפנה] לזאת ההקדמה בצד מה, כי הוא יראה כי כל נמצא מלבד הפעל הראשון כשיכחן בנפשו הוא אפשרי עובר, והעוברים שני מינים, מין שהוא עובר בבחינת פעלו, ומין שהוא מחוייב בבחינת פועלו ואפשרי בבחינת עצמו, ושהמחוייב בכל הצדדים הוא הפועל הראשון; וזה מאמר בתכלית הנפילה, בפני כי האפשרי בעצמו אי אפשר שישב הכרחי מצד פועלו, אלא אילו נהפך טבע האפשרי לטבע ההכרחי, ואם אמרו שהוא רצה באמרו אפשרי בבחינת עצמו, כי כשדומה פועלו מסתלק, מסתלק הוא, אמרנו וזה הסלוק הוא נמנע, כי הוא מתחייב מדבר נמנע והוא סלוק הסבה הפועלת. ומצאנו אלכסנדר כמו כן אמר, כי הגלגל אפשרי בעצמו והכרחי מצד זולתו, גם נמצא זה הענין בדברי אריסטו.

דרך ששי. נמצא עם השתוות, פי' אפשר בשווי. התאחדות הקודם, בדרך החמשי. והעקרו מחשבי, פי' זה כמו מצויר שזכר בהקדמה העשירית. שדמותנו העדרו כדמותנו כל נמנע, פי' כמו מה שקדם בהקדמה העשירית ואמרו: וכן התבארו במופת המנע מזה שיתחייבו הדמיון.

דרך שביעי. אמר אריסטו במאמר ראשון מספר והנפש:

קו לאין תכלה, כי טבע אלה הרברים יחייב זרה. עוד אמר חכם: ומר שזכר מהארבע תבניות (צמ"ה מהמצנע) שהקדים לזה התבנית אין ספק בהם, אמנם מה שסדר לעשות זה על שטח המברוט העגול (צמ"ה המגרונו והעגל) הוא ראוי. — ולזה הוצרכו לתשע הקדמות וג' שב אל הרחוק, ר"ל אל התחלת זאת ההקדמה העשירית עם היותם הורים בקצת דמיון שהוא כוזב. והתבונן אתה המעיין וג' בכאן הערה על הדוש העולם וקדמותו. ונרצוה שנמשיך ענינים יבאר לנו וג', די בזה עדות כי לשון ציור פעם יונח על הדמיון. דברים תשמעם במקומו, בדרך החמשי מפרק ע"ד מזה החלק ופט"ו וכ"ה משני.

ההקדמה הי"א. היא אמרם שמציאות מה שאין תכלית לו שקר. אמר החכם: ויש ספק קרה אחר ארסטו והוא כי אילו היה בכאן תנועות לא סרו במה שעבר לא ימלט זה מאחד משני פנים, אם שיהיו התנועות כולן נמצאות יחד, ואז יהיה מה שאין לו תכלית נמצא בפעל זה נמנע, או שלא יהיו נמצאות יחד ואע"פ (צמ"ה ול"ה) שתהיה תנועה אחר תנועה, ואם הדבר כן מהחיוכ שלא תמצא התנועה הרמוז אליה בזו העת (צמ"ה הדעת) אלא אחר תנועות אין להם תכלית ומה שאין לו תכלית אין לו ראשון, ואם לא ימצא הראשון לא ימצא האחרון? ותרוץ זה הוא קל מהשרשים שבארנו, והוא כי תנועת ההעתקה העגולה היא תנועה אחת ומזכקת לא תנועות רבות בפעל כמו שחושבים, וכבר התבאר זרה ממה שנאמר בתנאי התנועה האחת, אבל התנועות הרבות שהן זו אחר זו אמנם יהיו נמנע בהם מציאות מה שאין לו תכלית משני צדדים האחד שיהיו כולן נמצאות בפעל, ודשני שיונח המוקדם סבה למאוחר, אבל הנחת תנועות שתהיה להם תכלית חוזרת חלילה, פעמים אין תכלית לזהם על מונח אחר קבוע אינו משתנה, או מונחים קבועים שתהיה תכלית למספרם, כל זרה לא יתחייב מהנחת שקר, אבל הנמנע (צמ"ה המונח) מאלו שימצאו שתי תנועות במספר יחד ובמנוח אחר במספר כי העדר התנועה הקודמות תנאי במציאות המאוחרת, וא"כ העדר הקודמות סבה במציאות המאוחרות וכשלא תמצא הסבה הראשונה לא תמצא האחרונה, כי זה היה מתחייב אילו היה העדר התנועה הקודם במונח סבה בעצם המציאות האחרונה, אבל ההעדר סבה להווה במקרה, והסבות שהן סבות במקרה אינו נמנע בהן מציאות מה שאין לו תכלית, ומה יותר מה שהסתפקו בכח (צמ"ה צמ"ס) המוליד והורע והצמח, כי האב הקרוב אינו סבה לנגדו לא במקרה וכמו כן הורע אינו סבה לפרי כי אם במקרה. ועוד יתבאר כי המניע הראשון בהיות ב"ח והצמח והמזריע זרע אינו השכבת זרע וזרע הצמח, אלא הם כלים למניע הראשון ואינו נמנע שיניע מניע אחר נצחי בכלים אין תכלית להם ומתנועעים ואין תכלית להם. והנה זרה תרוץ מה שזכור עוד בדרך שלישי. בבא זה אחר סור זה, זה הלשון כמו תחלת הדעת המשותף, כי פעם ענינו לטוב ופעם לרע. ואלו הארבע החלקים וג' הארבעה שסדר מאמרו. אמנם המדברים, והם מציאות בפעל שיעור ומספר אין תכלית לו,

והנחון סבות פועלת הוא כמאסרו ושמירתו למציאותו. ועוד כי הם פחדו
שיתחייב מהודאתם בסבות הטבעיות שיהיה העולם הווה מסבות טבעיות
ואלו ידעו כי הטבע עשוי ושאינ דבר מורה על העושר במציאות נמצא
בזה החאר בתקון היו יודעים כי האומר בהרחקת הטבע הפיל חלק גדול
מהנמצאים המורים על מציאות עושה העולם והכחשתו חלק גדול מנמצאי
האלוה ית', [כי] מי שהכחיש סוג מהנכראים הנמצאים הכחיש פועל מפעלי
הבורא ית', ויקרב זה ממי שיכחיש חאר מתאריו, וכל זה מבואר במקומו
במופת. — והנה מהפוך זאת ההקדמה דבר עוד המורה פכ"ה משלישי.
לא בנושא כדברי קצתם, וזה נזכר בהקדמה הששית על העולם
בכללו. מן הנמנעות בלתי מצוייר בשום פנים, פי' ציור דמיוני
פירש אבן חבון במלותיו, כי מצוייר ענינו פעל הכח המדבר השכלי כמו
שרמיון בפעל כח המדמה ע"כ; וזה נופל על נכון בכאן בבא אחר זה
לא [אצל השכל]. והפילוסופים בארו המדמה והמציר בדקדוק, ואמרו
כי המדמה אינו כח המציר, כי הכח המציר אין בו אלא הצורה הצודקת,
ויוכן מדבריהם כי הדעת המשותף הוא הנקרא החבליית מן החוש (ככ"מ מן החוש
המשותף) הממשש לכח הרמיון עד שהוא כמו תחלת הכח הרמיוני, וזה כי הקבול
והשמירה הם שני ענינים, כי (המס יס להס) [המוח יש לו] כח לקבל
הפתח ואין לו כח לשמרו ולכן החוש המשותף בכללו, ר"ל המקום
המוקדם מהמצח יש לו כח לקבל המוחשים כלם, ר"ל שחררו
המוקדם מגיע ונוגע בראש חדר המדמה ולזה יקרא משותף (מין התינה
ר"ל חסר ככ"מ) וסופו ישמרם וינצרים ויש לזה (הסוף) [החוש] לפי שהוא
נוגע בראש המדמה קצתי ציור ודעת ויקרא משותף בעבור היותו מן החוש
המשותף. וזאת ההקדמה, ר"ל העשירית. אלא בתשע הקדמות
וג' ומכללם ההקדמה ה"ב ואם עדיין לא בארתי די, כי כתב בסדור
(ככ"ל בקיטור) הראשון רק שמנה ההקדמת, ונראה כי הרביעית או השביעית
או העולה משתיהן מובן שהוא צריך אליהם. בדמיונו לא יצוירם
כלל, ר"ל ציור דמיוני. והמנע דמיונם, נס"ח דיקא דמותם כלומר
מקור כלשון פועלי. ולא יצויר, כי זה ענינו בשכלי ושני הקוים
ההם האחד מהן ישר והאחד מעוקם, זה החבאר במה שאמרו
חכמי החשבורת, נרצא שנוצא שני קוים יהיה ביניהם בתחלת יציאתם
מרחק מרה, וכל מרה שירחקו יחסר אותו המרחק ויקרב האחד (מין)
להאחד, ואם אפשר הפגשחם לעולם ואע"פ שיצאו לאין תכלה ויהיה הקו
האחד ישר והשני מעוקם וחהיה הוצאתו לזה הקו המעוקם במכרוט (כח"ג
כמ"ה, וככ"י כמבארנו) העגול אשר הגיד אותו אקלידוס (ככ"י אל בלי אנוס)
בתחלת מאמר י"א. וידוע כי לא נוכל לצייר זה על אמתתו אלא מי
שהתעסק במלאכת החשבורת וידע החבנית והנקרא מכרוט עגול (ככ"י)
מכרוט עגול) וידע כמו כן החבנית המרבע שעמם החבאר כי הקו המעוקם
כל מרה שירחק יקרב. ואמר מפרש כי האומר זה כיאר אותו באותו
החבנית בלבד, ואם יהיה החבנית לאין תכלה יארכו הקוים כמו כן לאין
תכלה ולא יפגשו זה בזה לעולם, והנה נכון במלאכת החשבורת שינוח

ההקדמה השמינית. ואף גשם כסא הכבוד לפי מה שידומה, פי' שההמון ידמה שהוא גשם מונח למעלה מהגשם השמימי ואף למעלה מהמלאכים או בצדס מפני שכחוב (ישעיה ו' א') ראיתי את דה' יושב על כסא; ואל דהרקיע דמות כסא (יחזקאל י' א') וגם כולל אמרו על מה שידומה הויות המלאכים והכסא.

ההקדמה התשיעית. נשוא על מקרה אחר, פי' כמו שנאמר אנחנו שהומן מקרה נמצא בחנועה שהיא ג"כ מקרה, וכן הלהט במראה. לפי מה שיראו שהמקרים כלם ונ', פי' זה מבואר בששית ובשמינית. ואם המקרה לא יעמוד פי' זה בששית.

ההקדמה העשירית. כבר דהאריך בן רשד בכטול זאת ההקדמה וכן הקדמתי (?). כי כל שהוא מדומה הוא עובר וג' כלומר אפשרי. כמו שמנהג המלך וג', פי' הנה התבאר מזה שרצה לומר שהוא מנהג האל ית' לא ממנהג הנמצאים, וזהו מה שנרמז בהקדמת ו' וכתב חכם: וכת המדברים חשבו כי ראיות הנמצאים על האלוה ית' אינה מצד החכמה שבהם שתחייב ההשגחה, אלא מצד ההעברה, כלומר מצד מה שיראה בכל הנמצאים שהוא עובר בשכל שיהיה בזה התאר ובהפכו, כי אם תהיה זאת ההעברה בשוה אין בכאן חכמה. ואומר בכלל, כי כמו מי שהרחק (מ"ה עהזיק) מציאות העלולים מסודרים מהעלות בדברים המלאכותיים או שלא השינם, אין אצלו ידיעה במלאכה ולא באומן, כמ' כן מי שהכחיש סדור העלולים מהעלות בזה [העולם] הכחיש במעשה והחכמה, ומי שהכחיש המעשה והחכמה (זה ספר צמ"ה) הכחיש העושה החכם ית' האלוה עלוי גדול. ומה שאמרו שהאלוה ית' נותן (צמ"ה דיין) המנהג באלו הסבות ושאינן להם רשות בעלולים ברשותו, דהוא מאמר רחוק מאד ממה שתחייב אותו החכמה אבל הוא מבטל אותה; וביאור זה, כי אם לא היה תבנית האדם ולא מספר אצבעותיו (צמ"ה מוסף הכרחי ולא מצד העלוי באחיזה (צכ"י צלזזה) שהיא פעלה ובהקפתה בכל הדברים שתבניתם משונה ושהיא נאותה לאחוז כלי כל המלאכות, א"כ מציאות פעל היד מתבניתה ומספר חלקיה ושעורה היו בהזדמן, ואילו היה הדבר כן לא היה הפרש בין שיכרא האדם ביד או כפרסה או בזולת זה ממה שיסוגל כל בעל חיים מהתבנית הנאות לפעלו. ואחא יודע כי בני אדם כולם רואים כי העשויים הגרועים הם אשר יראו בני אדם בהם שאפשר שיהיו בהפך ממה שנעשו, עד שיחשבו ברבים מן העשויים הגרועים שהתחדשו בהזדמן ורואים כי העשויים הנכבדים הם אשר יראו בהם שאי אפשר שיהיו בתכונה יותר שלימה ויותר מעולה מהתכונה שהכין בם עושה, וא"כ זו הרעת מרעת המדברים היא הפך הרת והחכמה. ומה שהביא לזאת הכת לומר זה כדי לברוח משיוורו בפעל הכחות (צמ"ה הסבות) ש הרכיבם האלוה ית' בנמצאים שבכא כמו שהתחייב בהן הנפשות וזולתן מהסבות הפועלת, וברחו מהזרות בסבות, כדי שלא יתחייב מזה שיהיה בכאן סבות פועלות זולתי האלוה ית'. ואני אומר (צכ"י לואומרים) אין פועל בכאן אלא האלוה ית' מפני שהוא בורא הסבות

[הפסד] כלל העולם. ולפי זאת ההקדמה וג', פי' בתחלת ההקדמה הששית. — כתב אבן רשאר: והרחקת מציאות הסבות הפועלות אשר נראה אותם במוחשים הוא מאמר מתערה, ואמנם שאלו הסבות אינם מסתפקות בעצמן בפעלים ההווים מהם, אבל ישלמו פעליהן בסבה מחוץ או נכדל או זולת נכדל, הוא דבר אינו ידוע בנפשו ויצטרך לחקירה גדולה; והמרחיקים הסבות הפועלות מה, יאמרו בסבות העצמיות (אכל) [אשר] לא יובן הנמצא אלא (מסר נכ"ל ונכ"מ נכתב בטעות לא) בהבנתם, כי מהידוע בנפש שיש לדברים מההויות ותארים, והם המחייבים לפעלים המסוגלים לנמצא ונמצא, והם אשר בעבורם נשתנו מהויות הדברים וגדריהם ושמותם, ואלו לא היתה לנמצא ונמצא פעל מסוגל, לא היתה לו טבע מסוגל, ואלו לא היתה לו טבע מסוגל לא היתה לו שם מסוגל, והיו כל הדברים דבר אחד. והנה השכל אינו דבר אחד יותר מידעת הנמצאים בסבותיהם ובוה נכדל משאר הכחות המשיגים, ומי שסלק הסבות כבר סלק השכל, והידעה בעוללים לא תהיה שלמה אלא בידעת עלותיהם, ומסלק אלה הדברים הוא מסלק החכמה, ויתחייב שלא יהיה בכאן דבר ידוע בידעה אמיתית אלא מדומה, ולא יהיה בכאן מופת ולא גדר, ויסתלקו הנשואים העצמיים שמהם יתחבר המופת. ולא אדע מה שרוצים לומר בשם המנהג, אם רוצים לומר מנהג הפועל, הנה מן השקר שיהיה לאלוה ית' מנהג, כי המנהג קניין יקנה אותו הפועל בהחזיר הדבר פעמיכ רבות ויהיה אותו הפעל ממנו ברוב, ואין לאל כן; ואם ירצו לומר שהוא מנהג הנמצאים, ידוע כי לא יהיה המנהג אלא לבעל נפש, ואם היה במה שאין לו נפש הוא טבע, וזה אינו רחוק, כלומר שיהיה לנמצאים טבע יתחייב הדבר אם בהכרחי אם ברוב או שיהיה לנו מנהג במשפט, כי זה המשפט אינו דבר אלא פעול השכל שיחייב אותו טבעו ובו היתה השכל שכל, ולא ירחיקו הפילוסופים זה המנהג, וזו המלה כשדוקדק לא תורה על ענין אלא הוא פועל בהנחה כאמרנו מנהג פלוני שיעשה כך וכך, כלומר שהוא יעשהו ברוב, וא"כ יהיו כל הנמצאים בהנחה ולא תהיה בהנמצאים חכמה כלל, אשר בעבורה יאמר בפועל שהוא חכם וכל החכמים הסכימו שהפועל הראשון נקי מהחמר, ופעלו באלו הנמצאים באמצעות פעול לא זולתי אלו הנמצאים; ומקצתם אמרו שהוא הגלגל בלבד, ומקצתם אמרו שהוא הגלגל עם נמצא אחד נקי מחחמר יקראו אותו: נותן הצורות. — כי אמרו שהמקרה לא יעבור וג', פי' כמו שיפרש חכף הוא עצמו ז"ל. התנועה האנושית, ר"ל תנועת היד וג', פי' זה אמר המעתיק מדעתו. (לא נדקו דבריו בזה, כי גם זה הוא לשון המורה: אל מרכה אל אנמאנה לעני מרכה אל יד).

ההקדמה השביעית. זאת ההקדמה לא הסכימו בה כולם כמו שקדם זכרה בהקדמה הששית, וכבר כתבתי (בהקדמה) [בהקדמה] הרביעית קצת ביאור זה, וככלל כי זאת השביעית אחד מן המינים שהם נכנסים תחת הרביעית, והמורה אינו מסכים בו, ר"ל בזה המין, אבל מסכים בזוג לא במין כמו שאמר ברביעית: אלא שהם אמרו וג'.

יקראם שרשים כמו שיזראם מדברים כי לפי מחשבתם אינם לא מדברים ולא שרשיים. חסדתי האיש הזה חזק ונאמן.

ההקדמה החמישית היא אמרם שהעצם הפרדי וג' פירוש זאת ההקדמה אינה רק חלק נבחר ממה שאמר ברכיעית, כאילו יאמרו בכאן, הע' כי מזה שהייבנו לכל עצם אין כונתנו בעצם דהמחזר אבל בעצם הפרדי פרט פרט כל אחד מצד עצמו. כי כל עצם מהם אינו בעל כמות, פירוש זה צריך להם מצד הניחם שאין המקרה במחזר אלא מצד הפרדי, וכבר קדם בה בהקדמה ראשונה, כי הכמות נמצא במחזר לא בפרדי. וכן אמרו בגשם המתנועע וג' כל זה קדם בהקדמה השישית. והשכל והחכמה, פירוש, כל אלה כחות הנפש. אמנם הנפש הם בה חולקים, פירוש אינם חולקים אם היא מקרה, כי כולם מסכימים [בזה], אבל חולקים אם היא ככל הגוף או בעצם פרדי מיוחד לבד אי במספר מה מעצמים פרדים בארבעה וחמשה על דרך משל. אמנם השכל ראיתים שהסכימו וג' פירוש הוא השכל בכח שהוא בנוצר בעת לידתו הנקרא הכח המדברי. וזה מדע אצלם בלבול אם הוא מקרה וג' פירוש הוא בחכמה שקדם זכרה, כלומר ההשגה בפועל הנקרא הדבור הפנימי. וכאשר הוקשה עליהם וג' פירוש עתה ישוב להתחלת זאת ההקדמה החמישית, כי מזה שאמר ויתחייבו משני הדברים דברים מגונים לא בארם הר"מ.

ההקדמה הששית. ויברא בו איזה מקרה שירצה בבית אחת וג', פי' ברגע אחד יברא העצם ומקרי או מקרהו. וזהו בריאת המקרים וג', פי' כל זה שאמרו מתחלת זאת ההקדמה עד הנה. ואשר הביאם לזה הדעת וג' פי' עוד זה על הראשונים שאמרו זה בכלל ועם המעולה בקצת, וככלל הנה שהסכימו כולם בריאת המקרים מאת השם חמיד בכל עצם פרדי. מבלתי אמצעות טבע ומבלתי דבר אחר וג', פי' שאחר שאין שם טבע פועל וגור דבר מחוייב, מזה שלא ישאר שום מקרה שתי עתות עד שיהיה נכון לומר על אבדו לשון העדר, ר"ל כי האבוד הנזכר אינו ראוי שיקרא העדר אחר שהמציאות לא היה רק עתה אחת וגם בעתה אחת יחידה הנה המציאות (והדבור) [וההעדר], וגם אין למציאות המקום זמן שיש לו מדה, אבל אם תאמר שהמקרה עומד מדה כלומר לפחות שני עתות אז יקרא אבודו העדר, ונצטרך לומר איזה דבר העדירו אבל לא נצטרך לשאול איזה דבר האבדו אחר שלא עמד מעולם. אי זה דבר העדירו וג', פי' אחר שאין שם טבע גורדבר, לא יתאמת לפי דעתם, פי' דעת הנזכרים מעלה שאמרו ואם ימנע מן הבריאה וג'. ואז כת אחת זולתי מניחי ההקדמה השביעית וגם יזכור לאחריה (עיין אפודי). וזה אמת על צד אחד, פי' אודבריהר"מ, כלומר זר אמת מצד עצמו לא מצד היותו מצורף למה שקדם לו וכמו זה כתב בהקדמתו הרביעית. וכשירצה השם לפי דעת קצתם שיעדיר, פי' אלו הם בני הכת שזכר עתה שאמרו כי הפועל לא יעשה העדר, שאינם מניחים ההקדמה השביעית והפליג להמשיל על (התייחד)

שאיין שם המזגות ועיכוב. ולא יקראוהו הפסד אבל יאמרו ההויה וג', ר"ל לא יקראוהו העדר הנמצא, כי ראובן על דרך משל במוחו הפסד, כי החלקים אשר הוא מורכב מהם לא יפסדו לעולם אבל יפרדו זה מזה אחר היותם מחוברים בראובן ובחלקים יהיו קיימים בעצמם תמיד, לכן לא יאמרו לעולם מלח הפסד, אבל יקראו הכל הויה והויות, כלומר מציאות ראובן ודדעדדו יקראו הויות, כי הפרוד הוא הויה וחדוש מציאות כמו החבור; ולכן אמרו בהויות קבוצ ופרוד כמו התחבר שני אנשים זה בצד זה ופרודם זה מזה איש לעברו פנו. ותנועה ונוח, מבואר, וכ"ש מטה שיאמר בהקדמה השנית כי ראוי לומר תנועה על הקבוצ ועל הפרוד, וכן נוח נופל על שניהם, אבל בכאן שסמך תנועה ונוח על קבוצ ועל פרוד, וטעם נוח ופרוד שינוחו אלו החלקים בעמדם נפרדים ולא יתנועעו להתקבץ עד שימצא זה האיש ראובן.

ההקדמה השנית. השרשים גם כן יאמרו*, כתוב בספר המופת דבר זה לשונו. ואם השורש המונח היא הקדמה שיקבל אותה התלמיד מן המלמד עד שהיא מתוארת מן המלמד לא על שיהא בו דבר מבואר אצל התלמיד ואין אצלו גם כן ידיעת חלופו, אלו החכמים נקראים מדברים, וביאר המורה טעם זה פע"א כאמרו ברוב דברים(?) ועתה יקראם שרשים שפרשו מניחי שרשים מונחים כמו שבספרים תמיד שורש מונח. וכבר התבאר בספר המופת כי ענין שרשים מונחים הוא שהמלמד יניחהו לתלמיד שיאמינהו בקבלה ממנו ואין אצל התלמיד ידיעת חלוף הדבר ההוא מה שיניח המלמד כן אלו המדברים היו מלמדים אלו ההקדמות לתלמידיהם בזה הדרך, אם שאלו המלמדים מכוונים זה או שהם חושבים שעושים מופת אבל אינו מופת לפי דעת המורה ולכן

(* ההעתיקת אבן תבן בספרינו, קדמוני המדברים שהיו עיקר חכמת המדברים מאמינים" והעתיקת הרב המחבר זדקת יותר לפי הערבי, אל אלגיליין אינא יעתקדון", וכן העתיק אבן תבן לעיל פע"א אלתו קררהא אל אלגיליין אעני אל מתכלמין" אשר יסדס ויישצוס השרשיים ר"ל המדברים (ומנחות הלשון העתיק מלה אחת, "קררהא" בשתיים, יסדס וישצוס); וצביאור תיבת שרשיים שגה הרב המבאר וגם האפודי שכתב שקראם כן, לפי שהם מאמינים עצמים פרדים, אלא נקראים כן בעצור חקירתם בשרשי הדת, וכן קראם הכוזרי (ה' ט"ו) "חכמי שרשי האמונה והם הנקראים אצל הקראים בעלי חכמת הדברים" וכבר השיג הרב מוסקטו (שם סימן י"ד) על מה שכתב הר"ש אבן תבן צביאור מלות המורה בשורש דבר. (יעויין מונק בהערותיו לרס"ג ז' ז'). וכן אמר לי החכם שמעון שייער (אשר היה לי לפה בכל מה שהנאתי מס' המורה בלשון הערבי), שלכך קראם המורה צ"ב מקומות האלה השרשים = אל אלגיליין להורות שלא כיון רק להמדברים המחזיקים וחוקרים בשרשי אמונה הישמעאלית, אבל יא כתב אלה מחכמי הנוצרים ולא לה מדברים סתם קרא למו. —

שהתחלה הראשונה אחת שפע ממנה אחד), כי זה יתחייב כשירומה הפועל אשר בזולת חמר בפועל אשר בחמר, ואמת כי הפועל נאמר על שניהם בשחוף השם. ואמר חכם: כי בהשגחת האלוה בעולם יקשור העולם בחבל אחד עד שלא ישחנה ולא יסור. — כי האבר הראש בכ"ח כל מה שירחק ממנו מן האברים וג' ר"ל כי הלב כמו שקדם והוא הראש הראשון הגמור והכבד שאחריו יותר עב והאישנים יותר עב, כ"ש המקוה (?) והכליות והמעיים; אבל יש עיון בראש שבו שלשת חלקי רחמו ששם השכל, והתשובה, כי עקר השכל בלב והמוח עם חלקיו הם כלים לו, מה שאין הכבד והשאר. כי זה הכח המדבר הוא כח בגוף ואינו נבדל ממנו, כלומר אינו נבדל ממנו הבדל אמתי, וע"כ זכר בשכל הנאצל הנבדל הבדל אמתי, אבל על כל פנים הכח המדבר נבדל מהגוף הברלות גדול כמו שכתוב חכם: וכמו שהעושה העולם אינו ממשש לעולם ולא נפרד ולא מחוץ ולא מבפנים, כמו כן יחס הנפש, כלומר השכל, אל הגוף, ואין קשירה בין הנפש והגוף מצד ההנחה בו כחות המקריים בגוף, ולא מצד ההסתבך וההכנס בהכנס הרוח החיוני בחלקי הגוף, אבל אין קשירה ביניהם לא מצד ההנהגה (כ"י הגמיה) בשכל, כי היא תנהיג הגוף ותשיג הדברים באמצעות החוש, ותשיג ותשתמש באברים באמצעות זה הרוח שבלב. השכל הנקנה, ר"ל השכל בפועל אשר לאדם הדבק עם השכל הפועל, וזה יתבאר יותר פ"ד משני, כ"ש שיכתבאר זה בס' הנפש וס' האלהות, לכן אניח פירש הכל כי השכל הנאצל יש בו עיון, עוד אבאר זה בסוף זה הספר והוא בסוף הקונטרס הרביעי. — הנה כונת זה הפרק מבוארת שהיא לצייר העולם כלו עם האל שהוא הראש והוא המלך הקדוש, וזה הכרחי נמשך לפרק שעבר והצעה לבקשורה אשר קדם זכרם שיכתבארו אחר כן, וגם זה הפרק רומז אל כמה שתופים ומשאלות.

פרק עג. משכיות כסף.

ההקדמה הראשונה.* כל גשם שבו הוא מחובר מחלקים קטנים מאד לא יקבלו החלוקה, ר"ל אף בכח כדעת אריסטו. וכשיחבקצו קצתם אל קצתם וג' זה פלא מהם, אבל כן הוא דעתם. ואלו חובר מהם שני חלקים וג', זה ג"כ פלא, אבל אין כן דעת כולם אבל קצתם, כי יש קצת אחד אומר כן, כי החבור לא ישוב האחד מצד עצמו בעל כמות עד שיהיה מצד עצמו גשם. וכל החלקים ההם וג', זה דעת כלם. הרכבות (שגנות) [שכנות], ר"ל

(*) בפירושו עמודי כסף לא פירש כלום על ד' הקדמות הראשונות, ושם מתחיל פירושו בהקדמה השמינית, ונעשות נרשם שם בכ"ל ו"מ הקדמה ח'; ואם אין כאן מסרון בכל כ"י, נריך להגיה בהקדמה השביעית וכנ"ל: וכבר כתבתי בהקדמה השמינית.

לעומקה קרובה מזה החאר, ואע"פ שאי אפשר מבלתי שיהיה כל חלק מהאש והארץ הווה ונפסד, אלא כי מה שהוא אצל הגלגל פשוט ומדויק שהוא אצל המרכז פשוט לא יפול בו רושם הגלגל, וע"כ יראה מענין הארץ כי הוא שלשה חלקים, חלק א' פשוט גמור והוא המרכז, וחלק מעורב מהארציות והמימיות והוא טיט, וזה מה שעל המרכז, והלק מגולה מזהמים אשר השמש יבשרה פניו, וזהו היבשרה. — כן אלו ינוחו הגלגלים יהיה בו מיתת העולם, אין זה סותר לעמידת השמש והירח ליהושע, ובאמת שם נעשה פעם אחת למופת, ואנחנו נודיע ענינו ביתר ספרינו (עיין ר"ל ביהושע). ופעמים יקרא טבע, זהו מה שאמר גאלינוס: כי הנפש קושרת כל האברים אלו באלו ומעמידה אותם מההפסד ונותנת החיים להם, ולולי היא לא היו נשארים אפילו כהרף עין, כי כל אחד מחלקי היסודות שבו ישוב לטבעו ויעלו האוירים למעלה וירדו הארציים למטה, כמו שיקרה בצאת הנפש מהגוף, ודמיון זה הכח יש כח בעולם שופע מאלוה ית' או הוא באמצעות הגלגל. אמר אריסטו (צמ"ה נסס נן סינא): וההתחלה הנבדלת מהגופים הטבעיים אינם סבה בגופים הטבעיים בלבד, אלא היא התחלה לשתי התחלותיהם שהן החמר והצורה, והיא תעמוד החמר והצורה ותעמיד בהם הגופים הטבעיים. ואמר חכם: וכל אחדות בדבר המורכב הוא מצד אחד בעינו, כלומר פשוט, ומצד זה האחד היה העולם אחד, וע"כ אמר אלכסנדר שאי אפשר מבלתי שיהיה בכאן כח רוחני מתפשט בכל חלקי העולם כמי שימצא בחלקי החיוני האחד כח יקשור חלקיו מקצתם במקצתם, וההפרש ביניהם כי הקשר אשר בעולם קרמן מצד שהקושר קרמן, והקשר באישי החיוני בכאן הווה נפסד. והפילוסופים הסכימו, כי ההתחלות הנבדלות שופעות מההתחלה הראשונה, ובשפע זה הכח האחד היה העולם אחד, ובו נקשרו כל חלקיו, עד שיהיה הכל יכוין פעל אחד נמצא בכח אחד בו שפע (צמ"ה נספע) מההתחלה הראשונה כי הגלגל אצלם בכללו הוא החיוני אחד, והתבאר אצלם במופת, כי בכל חיוני רק כח אחד בו היה אחד ובו היו כל הכחות אשר בו יכנונו פעל אחד, והוא שלום החיוני, וזה הכח יקשור בכח השופע מההתחלה הראשונה, ולולי זה היו נפרדים חלקיו ולא ישארו כהרף עין, ואם היה בחיוני האחד כח אחד רוחני שהוא בכל חלקיו בו, היה הרבוי הנמצא בו מהכחות והגופים אחד, עד שנאמר בגופים הנמצאים בו שהם גוף אחד, ונאמר בכחות הנמצאים בו שהם כח אחד, והנה (והיה) יחס חלקי הנמצאים מהעולם כלו יחס חלקי החיוני האחד מהחיוני האחר, אם כן בהכרח שיהיו עניניו בחלקיו החיונים, ובכחותיהם המניעים הנפשיים והשכליים, וזה הענין (כלומר) [כלו] שבו כח אחד רוחני בו נקשרו כל הכחות הרוחניים והגופניים, והוא מתפשט בכלם על ענין אחד, ולולי זה לא היה בכאן ערך כסדר, ועל זה יתאמת מזה שאומרים, כי האלה ית' בורא כל דבר ואוחז בו ושומרו כמו שנאמר כי האלוה ית' אוחז בשמים ובארץ שלא יסורו ולא יתחייב מהתפשט הכח האחר בדברים רבים שיהיה באותו כח הרבוי (צמ"ה: כמו שקצת מי שאמר

ואחרותיו והיותו בלתי בעל גשם עם הרביעית שהיא חדוש העולם. והנה
מבואר שאלו הדברים כוללים שחופי שמות ומשלים אין מספר להם.

פרק עב. דע כי זה הנמצא בכללו חיוני אחד,*) גבנינותו
גבנינות הגלגל שם כל הככים ומקיערו המקוער המשמש לכדור האש
ולו חנועה אחת כללית, והחנועות הנמצאות בו (נכ"ל כי) לכוכב כוכב
חנועות פרטית, ולכן החנועה גדולה ממנו דומה לחנועות ההעחק במקום
לחיוני אחד מן השפלים, והפרטים דומות חנועות אברי החיוני הזה לא
יצטרכו אלו החנועות למרכזים עליהם יקיפו. ואילו היתה בכאן חנועה
עגולה חוץ לזו הארץ — וזה כלו נמנע; ולכן מה שאומרים שיש גלגל חוץ
למרכז העולם הוא נמנע, מפני שיחייב ממנו שיהיה בגלגלים גלגלים
שאינם שלמי העגול ואינם מתנועעים כל עקר ויהיה שם רקות. כי באמרו
ששטח הגלגל הסמוך לאש מרכז מוצק לאש ושמרכז גלגל הירח חוצה
לו, יחייב שיהיה בין שני הגלגלים ריקות או גוף שאינו שלם העגול
שימלא מזה שכיניהם ואינו מתנועע וזה כלו נמנע, כ"ש שהנחת גלגל
ההקפה נמנע, מפני כי כל חנועה עגולה היא סבוב מרכז — ואילו היתה
בכאן חנועה עגולה בטבע חוץ למרכז היתה בכאן גוף שיש לו טבע זילוחו
הגוף הגלגלי שאינו לא כבד ולא קל, ולא יהיה זה לא גוף גלגלי ולא גוף
יסודי אבל חכמי החכונה הראשונים קודם (אנ"ר כס) [אבוכר] ובטלמיוס לא היה
בניחים לא גלגל (היה) [הקף] ולא גלגל (חוץ ל) מרכז, כי החכונה הקודמת
היתה אמתית בנויה על השרשים הטבעיים. — שבעה עשר (בספרינו
שמונה עשר) בדורים, ר"ל עם נוטים ויוצאי המרכז כמו שהתבאר בחכמת
החכונה ובשיחנוע העגול (בספרינו הגשם) והחמשי בסבוב וג',
כתב אריסטו (במ"ה ב"ס ב"ס סנא) כי מהגלגלים יפזו כוחות ביסודות ויניעו אותם
ויערבו אותם ויתחזו מהם נמצאים רבים, ואלו היסודות הארבעה יראה
שאינם על פשיטות הגמור, כי כחות הגלגלים יפלשו בם ויתחדשו בגופים
התחתונים הקרים חמימות יתערב בהם ויתחדשו מפני זה אדים ועשנים
(במ"ה יתערבו בהן מימות ואידות, ויעלו למעלה כמו כן אידים מימים ועשנים)
וארציים ויתערבו בהם, וכמעט שיהיו כל המים וכל האוירים מעורבים
ממוזגים, ואם יש פשיטות גמור הוא לגופים העליונים מן האש, ר"ל
השמיים, כי האדים והעשנים בכדים בתנועותם, ואם יעלו הנה האש
תשנה אותם מהרה ותשיבם לעצמם. ויראה שתהיה הארץ הרחוקה משטחה

*) כך כתב המורה בלשון הערבי, "שכן ואחד לא גור מעני אנה כרה אל פלך
אל אקנא בכל מא פיהא הי שכן ואחד. והתיבת שכן יש לה שתי הוראות,
או פרט אחד עהמין או חיוני אחד, והרב המסביר בזה הוראת האחרונה
והעתיק סיוכיו אחד, ואכן מבין בזה הוראת הראשונה העתיק איש אחד.
ובכ"ל נכתב בטעות תחת סיוכיו אינם — ומלת גבנינות היא כל הקיפון של
הכדור (קאנוועקס) וקערורית נדו הפנימי (קאנקאף).

סינא, אבל הכל אומרים שחדושן בסמיכות אל רהגוף והוא דבקוחן באפשרות רהגופים המקבלים לאותן דרבקות באפשרות אשר במראות לידבק ניצוצות השמש בהם. — שהיא גדולה שבראיות, כתב אריסטו ומנהיגו שנקרא הגלגל המקיף שמים ראשונים (צמ"ה ספר תינת זמים), ששם יושבים הדברים הרוחניים, וזהו אמרם ז"ל ששם שרפים ומלאכי השרת וברוך ומבורך שוכן עליו. — הנה כונת זה הפרק מה שאמר הוא ז"ל בעצמו, כי אע"פ שנת גלגלו דברים רבים בזה, הנה המכון בזה הפרק אשר עריו היתה השבת הדברים לבאר שחוף רכב עד שנרע ענין רוכב שמים.

משכיות כסף.

רכב. מנהיג, שולט על מרכבו, כל זה התבאר מן הפיק ומנ"ג השלישי. שהטל אינו טל כפשוטו, הנה זה מכואר אחר מה שקדם פ"ל בענין שחוף מים וכן הוא טל, וגם התבאר בשחוף חי פמ"ב ענין להחיות והדומה לו. וידוע מספרי החכמות איך הנפש תקבל שלמות השגה אחר הפרדה מהגוף. ומה נכבד זה המאמר למי שיבינהו. הנה צדק ומשפט יתבאר ענינם פנ"ג מהשלישי. והכל בכל החנועה הגלגלית. ואמנם נשמתן של צדיקים הן נבדלות מהחמר אחרי המות כי ישארו בפעל וידבקו בשכל הפועל וכל אותן הנשמות שזה חלקם יהיו שם לדבר אחר, כי כן הוא ענין השכל הנפרד שאין בו חלוקה ומנין, וזהו מה שיאמר אמנם הנבדלות הם דבר אחר לבד, וזהו מכל הצדדים, ולכן לא אמר בזה רק דבר אחד; והוא אמרו נשמותן כמו נפשם, והוא מן הענין הרביעי שהזכר פמ"א. ואמנם ההוות הנפסדות והם שאר כחות הנפש וזה גם מואת הכח הדברי, וזהו כונת אמרו נשמות שעתידין להכראות, כי כל יום הם מתהוות וזהו מן הענין השלישי של (יקס) [שחוף] נפש פמ"א. וטעם ורוחות, רוח החיונית שהוא ענין השלישי משחוף רוח פ"מ. והנה אלו הנשמות והרוחות הם הוות נפסדות ולכן כחות הנפשות האלה ההוות הנפסדות הם שמים אלה כחי המדבר, אבל כח הנפשי הקיים הנצחי אינו כי אם אחד וזהו הנשאר מהכח הדברי בפועל.

פרק עא. דע כי החכמות וג' ושגה תחבר לו, ר"ל בספר, מטעות סופר. ושהיא מעמד שכלי, ר"ל כי עד שם היה גבול השכל ולא עד בכלל, וזה כמו שאמר פל"א, כי לשכל האנושי גבול יעמד אצלו. אבל פנים האמתיים אצלי וג' הנה המורה משים אפשרות כזב וספק בענין ההקדמות ומוליד מזה הדרושים היקרים השלשה, ואיך זה, ואע"פ שידוע מן ההגיון כי אפשר שיוולד תולדה צודקת מהקדמות כוזבות, אין זה מופת, כי ידוע כי המופת מחובר מהקדמות אמתיות כוללות והכרחיות ועצמיות; אבל אין ספק שלא נעלם זה מהמורה. הנה כונת זה הפרק הצערה לשלשת הבקשות הנכבדות והם מציאות השם

קשירת כל הנבראים ואחדתם והתמדתם, ומהרקייע השני, כלומר קבוץ כל שאר הגלגלים שתחתיו שתנועותיהם מתחלפות, יבואו נמצאים מתחלפים ומצדם יבואו הפיכים והפסדם בעולם השפל. וקראנו אנחנו העליון שמי קדם וכן יקראהו אריסטו השמים הראשונים, ואמר ואם היה הוא הוה בעינו סבוב תמיד, אם כן מההכרח שיפעול בעצמו כך, ובוולתו כך וא"כ השמים הראשונים נצחיים. ופירש זה הלשון אלכסנדר כי הוא זכר זה המאמר בקצור מה שהתבאר בספרי הטבע. כי אם תהיה הויה תמידית יתחייב שיהיה בכאן דבר המהוה תמיד, והוא הגוף שיתנועע בסבוב, ואם היה (נלתי) אפשר מכלתי שתמצא הויה תמידית והפסד תמדי, ואם לא יכלה החמר הנה יתחייב שיהיה המפסיד תמיד זולת המהוה תמיד, או שיהיה דבר אחר יפעל שני חלופים בשני ענינים מתחלפים, אבל יתחייב שיהיה בכאן דבר נצחי אחד הוא סבת הפעל התמדי מפני שהוא פועל פעולה אחת, ודבר נצחי יפעל פעלים מתחלפים בעבור שיהיה אצלו פעולים מתחלפים [תמיד], וזהו ענין השמים הראשונים בחנועה היומית, כי התמדת הפעל בא מצדם, מפני שהם פועלים פועל אחד תמיד והפועלים פעלים מתחלפים הם הסוככים בגלגלים האחרים שיש ברוכס גלגלים נוטים ותנועותיהם מתחלפות (צמ"ה: הס' סיצניס בגלגלים הנוטים). והגדול בזה הפועל הוא השמש, כי בקרבן (מן) [אל] הנמצאים ובהתרחקה הפעל ההפכים. ודמיון זה, כי כשתרחק תהיה סבה להפסד נמצאים רבים, וכשתקרב תהיה סבה להיות נמצאים רבים, ופעמים תהיה הרחקתה סבה להיות קצת הנמצאים וקרובה סבה להפסד קצתם, וזהו מה שרמז אריסטו בקיצור מופלג: ואם היה הוא הוה בעינו סבוב תמיד, א"כ מהכרח שיפעל בעצמו כך ובוולתו כך, וא"כ השמים (האחרונים) נצחיים. ור"ל ואם הוא מתחייב שתהיה בכאן חנועה אחת ומדובקת נצחית, שתהיה פועלת בעצמה פעל אחד מדובקת פעל על יד זולתו פעמים (נעצור) שיהיו נמצאים פעולים מתחלפים ואין דבר בכאן בזה התאר אלא השמים א"כ השמים בהכרח הם נצחיים. — שהטל אינו טל כפשוטו, אוצר ה' יבא. אמנם הם טאלו החיים כמו שאבאר, ר"ל פע"כ בהניחו ציור עולם הגשם השמימי, ומזה נכבד זהו הענין למי שיבינהו, עד אמרו וכבר בארנו שתוף רוח את הכל אוצר ה' יבא. שזאת ההוה היא כח ההכנה בלבד והדבר הנברל אחר מות הוא הדבר המתקיים בפעל, כבר אמרו החכמים כי השכלים ארבעה כמו שאכתוב בסוף זה הקונטרס; אבל הסתכל אמרו כי ההויה היא כח ההכנה לבד כי זה צריך עיון אם הוא מתהוה, והחכם כתב, כי אריסטו הביא ראיה על השכל הנפעל שאינו לא הוה ולא נפסד מפני שהוא מקבל כל דבר כמו החמר הראשון וזה אכתוב פכ"ב מהחלק השני. וכתב המורה פ' כ"ז מהחלק השני: ונפשות החסידים הן על דעתנו נבראות ולא יעדרו לעולם. וכתב חכם ונפשות בני אדם אצל הפלוסופים עצמים קיימים בעצמיהם אינם כגוף ולא כחמר ואינם מתטבעות כחמר והן מחורשות ויש להן אפשרות קודם חרושן. וכתב חכם לא אדע, שאחד מן החכמים אמר שהנפש מחודשת חרוש אמתי, אלא מזה שאמר אכן

הגלגלים לא ישרים מציאותם אלא בחנועה, א"כ נותן החנועה להם הוא פועל אותם ומהגלגלים ליסודות. ועוד התבאר אצלם כי הנותן האחרות אשר היה בו העולם כלו אחד הוא נותן האחרות שהוא תנאי במציאות הדבר המורכב, וזה ענין האל ית' עם העולם, וזה מה שאמר המורה: כי זה העולם בכללו הוא איש אחד, א"כ לא אמרו הפילוסופים שהשם ית' לא ברא העולם אבל אומרים בן בלא ספק. אמנם אומרים עם זה שכל הענין (זכ"ל שהוא עושה) בלי ראשית ואחרית (זמ"ה שהביא דברי א"ס האלה הגידם הנכונה: היה נותן האחדות שלא יכל במציאות הדבר המורכב, והוא נותן חלקים אשר היתה מהם ההרכבה הוא עלה בהם וזהו ענין ההתחלה הראשונה ית' עם העולם ע"כ. ואמר החכם ר' אברהם א"ע ז"ל, וחכמי שקול הדעת לא אמרו שהשם ית' לא ברא העולם אלא שהם אומרים שהוא עושה בלי ראשית ואחרית). ולזה נאמר עושה שמים וארץ (תהלים קט"ו) קנה שמים וארץ (בראשית י"ד י"ט) בלשון בינוני; ומצד היותו סבה כוללה לעולם נאמר שהוא נושא העולם כלומר מעמידו, כמו שכחוב אני עשיתי ואני אשא (ישעיה מ"ו ד') מה אפרש בזה הפרק, ואני יודע שדי לבני הזמן גם בזה גם בפרק שעבר, גם בוולתו רבים מהקריאה החלושה שיקראום כ"ש אם ישנו בפרק מאה פעמים, ויהיה הכל ידיעה גסה או בהמה גסה כי יהיו מבלי שידעו מופת אמת הדבר וחננו דעתם בקבלה הפך מה שהוכיחנו המורה פרק נ', נ"ט וס'. ומה אעשה לעם הזה, די לנו שאעשה לנפשי. וכבר נודע אצלי, ההודאה לאל, מספרי הפילוסופים בחכמת הטבע והאלהות מהו הנפש ומהו השכל, וזה בכל חלקיהם ומיניהם, ואדע ג"כ מספריהם שהגשם השמימי שהוא העולם האמצעי עלה משולשלת לעולם השפל, רצוני פועל וצורה וחכמית, וכן קבוצ השכלים הנפרדים עלה משולשת לעולם הגלגלים, והשם ית' שהוא הסבה הראשונה עלה משולשת לכל וכל. ויותר מכולם הפליג בזה בטלמיוס סוף השער הרביעי מן ס' העגולות ובאר כי משלשה צדדים היה האל ית' צורה לעולם. ולא ארצה להעתיק בכאן ספרי הפילוסופים. והנה כיון המורה בזה הפרק, כי יצטרך לנו במקומות רבים במקרא, כ"ש שזה הפרק הצעה לבא אחר זה, כי מצד היותו ית' סבה ועלה משולשת לכל נקרא רוכב שמים בעורך ולא אוכל לפרש עוד.

פרק ע. רכב. ושערבות הוא העליון. הפילוסופים קראוה גלגל ישר, נראה שמצד זה קראוהו ערבות מטעם ערבה שענינו ישר. ואמר חכם: כל גלגל משאר הגלגלים ישלם פעלו במספר חלקים הם לו ככלים והם החיונים אחד (זמ"ה והוא המיוני), ואם הם (זמ"ה ולכל נדור) חיים נפרדים, אבל זה העליון אחד מכל צד אין ריבוי בו. שהם שבעה רקיעים וג', הנה המורה לא יחוש בזה למנותם (שנעה ואיך) כי אין צריך לו מצד רוכב בערבות, אף כי העליון יהיה (ז"ל אלא שהעליון הוא כדור) כדור היומי המקיף בכל; והנה ידבר עוד מזה החשבון פ"ט משני. אמנם סדרו העליון הפלוסופים, כי מהעליון שפעלו אחד והוא ישר תבא

יש עיון רק בזה הלשון האחרון, כי נראה שכן הוא הענין אל השניים, ולכן יראה שאמרנו בזה לו ית' לבדו: ומתייחד בו, לא כיון בזה רק להוציא השכל הפועל הנקרא רוח הקדש בדברי אבונצר, אבל יראה לי — ואין לשון (נ"ל ולשון) המורה קצר מאוד בזה — כי הוא כון ליחד השם ית' בזה, רצוני הסבה הראשונה להשלים בעצמה שכל ומשכיל ומושכל דברו אחר ולא כן הסבה הראשונה (נ"ל השכל הפועל) וגם א זה הדיוק הדק המופלג אמר הנביא: וא' מי תדמיון א, ולכן הפליג המורה והוסיף בזה מלת בעצמו, רצוני תמיד אפילו בעצמו (נכ"ל מסר מלת אפילו). ובכלל הנה זה הפרק לכמה מקומות מספר התורה והנביאים אין מספר להם, ואין רצוני לבאר זר לנו בס' משכיות כסף, כי יאריך יותר והוא מוכן למבינים וזולתם הם ילכו וקוששו להם תכן, כי היות השכל והמשכיל והמושכל אחר במספר אינו רק בחק הבורא ית'. אמר אריסטו צריך שנאמין כי היותו אל השלשה דבר אחד הוא נמצא על השלמות בדברים הנבדלים, אבל בשכלינו כאלו הוא במקרה, כי עצמו, ר"ל שכלינו, אינו דבר אחד (אלא) [אבל] (לא) השכילו הנמצאים שהם חוץ לעצמו מה שהוא בחילוף הנבדלים שלא ישכילו הדברים שהם חוץ לעצמם, ר"ל ציירנו הדברים הנבדלים הנה יתכן לומר עליו בדיוק שאלו השלשה אחד, אבל השכל החמרי ואם הוא בפועל, ר"ל ציירנו הדברים החמרים לא יתכן לומר על זה בדיוק שהם אחד. ואם הרב לא דקדק בזה בכאן, כי הוא המשיך זה בצורת האילן שהוא חמרי, כי לא היה זה עקר כוונתו בכאן, כי הוא מבואר בספרי הפילוסופים, רק להעיד כי השכל מחוייב המציאות הוא לעולם בפעל ואינו בכח (מן כי הוא מבוזר עד סופו מסר נכ"מ).

פרק סט. הפילוסופים כמו שידעת וג' עד כי במציאות הבורא הכל נמצא והוא מתמיד מציאותו (נכפרינו עמידתו). אמר החכם הפועל שני מינים, מין שפועלו נחלה בפעולו בעת היות וכשחשלים היותו לא יצטרך לפועלו כמציאות הבית מהבונה, והמין השני יתלה פעולו בפועלו ואין מציאות לאותו הפעול אלא בהתלותו בפעולו, וזה הפעול מסגולותיו, כי כשיעדר הפועל יעדר הפעול וכשימצא הפועל ימצא פעולו; וזה הפועל יותר נכבד ויותר הגון בשם הפועל, כי הוא ימצא פעולו וישמרהו, והפועל האחר ימצא פעולו ויצטרך לפועל אחר שישמרהו אחר שנמצא, וזהו ענין הדברים אשר מציאותם בתנועה כמו העולם, ולולי היות עצם העולם בתנועה לא הצטרך אחר מציאותו לבורא ית' כמו שלא יצטרך הבית למציאות הבונה. והפילוסופים ראו כי השם ית' ברא ובורא העולם תמיד בעבור מה שפרשנו. וזאת ההשאלה נשא ונתנו בה כת אפלאטון וכת אריסטו, כי אפלאטון מפני שאמר שהעולם מחודש לא היה בדברו ספק שהוא יורה שיש לעולם פועל ועושה ובורא; אבל אריסטו מפני שאמר שהעולם קדמון אמרו להם כת אפלאטון שלא ראה אריסטו שיש לעולם פועל. אבל כן היה וכן הוא תמיד, ר"ל שתמיד הוא פועל, כי השם הוא הנותן התנועה תמיד לגלגלים, ואחר שהגופים

נכבדים (אין) [אין] התורה ברואה מן השם וכן מה היה ההכרח שהנביאים יחסו הדבור לשם. ואמר אמנם כוונת זה הפרק וג' ובכאן חוכר להכיר חולשת מאמר האומרים שאין ראוי ליחס כוונה בפרק פרק מפרקי זה הספר (ע' לעיל סוף פכ"ח). אמנם יהיו לנמצא יקבל הצווי ההוא, ר"ל אבל האור והאור והמים והיבשה וכן זולתם שאינם בעלי נפש משכלת אינם בעלי צווי. הנה כוונת זה הפרק העצמית ביאור שחוף שם אמירה ודבור.

פרק סו. והלוחות מעשי אלהים המרה מרה שרצוני
לרמוז בזה אוצר ה' יבוא. הנה כוונת זה הפרק נמשכת עם מרה שקדם.

משכיות כסף.

והלוחות מעשה אלהים וג' באמרו כתובים באצבע אלהים וג', כבר ידוע כי אלהים שם משותף לכן פעם נרמזו לשכלים ולשם ופעם לגלגלים ופעם לבני אדם כמשה וזולתו. והנה מדעתי כי כוונת המורה, כי גוף הלוחות במדתן נמצאו מציאות טבע באותו ההר ומשה במצות ה' וברצונו כתב המכתב וכן דעת אונקלוס וכן בלשונות המקראות, ואע"פ שהיה כתוב בכל זה שם ה' הנכבד הוא נכון מצד היותו ית' הפועל הראשון לכל.

פרק סז. כאשר הושאל לשון אמירה וג' מזה חוכר
להכיר אמתית מה שקדם לנו כי כל שחוף שם ישרת גם למתנגד (לא) [לו] כאיזה מין שיהיה מארבעה מינים המתנגדים (עיין לעיל פמ"ג), ואין לי עוד ביאור בזה. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף שבת ונח.

פרק סח. כבר ידעת פרסום זה המאמר וג' הנה כבר
זכרתי כמה פעמים והחודע הוא ז"ל פ"ב משני בהקדמה המכונה דע כי, כי הוא אינו רוצה להעתק בזה הספר דברי הפילוסופים אבל הכרח לו שיביא מהם מה שיצטרך לו לפרש שם השמות מספרי הנביאים, וכן העניין בכאן; כי זה הענין שכתב בזה הפרק הנה נכתב בארוכה בס' הנפש ולא זכרו ולא האריך בו בזה הפרק רק להעירנו מפרטיו על פרטים רבים מדברי הנביאים עד שיודע על דרך משל, איך השם ית' הראש אחר כמו שקדם בתארים כי שם לא דיבר רק מהראש כמו שכתבתי לפני. וכן יעירנו זה הפרק על ספורים רבים באו במקרא כמו שאמר שהוא ית' יחייב שיהיה הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד; וכן יעירנו עוד על פרטים אחרים מן המקרא באמרו שכוונת זה הפרק הוא, כי הענין אשר הוא לו לבדו יתעלה ומתייחד בו הוא היותו שכל בפועל חמיד ואין מונע לו מן ההשגה לא מעצמו ולא מזולתו ועל זה ראוי שיהיה משכיל ושכל ומושכל חמיד לעולם. והנה גם זה יצטרך לנו בכמה מקומות מספרי המקרא, אבל

ספר או ספור כי הענין האחר פעם (במין מספר) שיחבאר במלות רבות, כי על דרך משל בצלמינו כדמותינו והם מלות רבות והדבר הרמוז בהם הוא ענין אחד והוא השכל.

פרק סג. נקדים הקדמה ונאמר, גם בזה מה אפרש והכל סודות אלהיות באו בספרי הפילוסופים. והנה מה שאמר ז"ל בזה בשם אהיה אני מוסיף בזה חרוש נפלא כתבתי בס' מנורת כסף. ומה שאמר בשם ית' שהוא שם נגזר, אין דעתי כן, כבודו במקומו מונח, ושם חמצאנו. ואולם מה שאמר ז"ל מפליא אני על כבודו כי יה אין לו הוראה*), וכן מה שאמר בשם שדי מפליא אני כי כתוב ביחזקאל כאשר נדמה לו קול סבוב הגלגל, כי אמר שהוא כקול מים כקול שדי קול המולה קול מחנה, ואין ספק שהוא המשול הסתום במפורש לא הפך, והראיה בזה מים רבים, והמולה והמחנה, וכן יאמר במראה השנית כקול אל שדי בדברו, והיה בהכרח אל, תקיף, כמו אלי הארץ, יש לאל ידי, לכן אני נוטה אל דעת אבן עזרא, (פ' לך לך ופ' וארא) כי שדי כמו שורד, וטעמו (כדור) [כגבור] מנצח לא יתיצב דבר לפניו, וכל זה בארתי דעתי במשכיות כסף*). הנה כוונת זה הפרק ביאור שם אהיה ושם יה וחסין עם פירוש קצת מה שהיה למשה עם השם במראות הסנה.

פרק סד. דע כי שם ה' וג' כמו שאמר כי שמי בקרבי זה יחבאר פל"ד משני, והכוונה שזה המלאך הוא הכח המדמה שהוא הקרוב לנביאים זולת משה. והנה יבאר הוא ז"ל פ"ו משני שתוף מלאך וכן כבוד ה', ובעבור שהרבה פעמים יהיה כבוד כמו שם ה' צרפו בזה. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שם ה' ושם כבוד ה'.

משכיות כסף.

דע כי שם ה' וג' והאדם לבר יגדילהו במאמרים להורות על מה שהשיג בשכלו ויפרסם זה לזולתו, ר"ל שהמאמרים שהם דבורים חזוניים אין חועלת בו רק להורות בו ולהשמיע לאזניו מה שהבין בדברו הפנימי וכן לפרסמו לזולתו, וכבר דבר על זה וכן כתוב פ"ג ונ"ט מזה הפרק ויזכור עוד פ"ה משני.

פרק סה. איני רואה אותך אחר הגיעך לזאת המדרגה וג', הנה הוא יציע הצעה גדולה תחלה עם שיבאר בה עניינים

(*) תמיהתו על מה שאמר המורה, "וכן שם יה הוא מענין נכסית המציאה" כי יה אינו שם נגזר ואין לו הוראה על הנכסית, וככ"י נכתב בטעות הודאה במקום הוראה (ועיין ה' יסודי התורה ו' י').

(*) חסר בכ"י שלפכנו, ואולי ז"ל במכורות כסף, אולם גם שם לא נכתב דבר מזה בכ"מ אשר לפני.

שלש אנשים שוכר שם [הם] השכל הפועל והדברי והמדמה, כי אלו הם ככל נביא זולת משה שאין המדמה בו זולתו נביא פחות שאין השכל הפועל בו כמו לוט, ולכן: ויבאו שני המלאכים סדומה, כלומר הדברי והמדמה, אם כן מה שאמר אברהם ליחיד: אל נא תעבור מעל עבדיך היה לגדול שבהם כמו שאמרו רבותינו, והיה השכל הפועל, כי שפע נבואתו הירד מאתו, ורמז לו באדן שהנפרד ממנו אדני לשון הדור, ואחר שזה נאמר לשכל הפועל א"כ אינו מיוחד א' השם ית'. סוף דבר גדולת זה השם וג' עד אמרו התחבר בו הענין ההוא, הנה בארתי זה הטיב בס' מנורת כסף וכל הדיוק והחמר הוא איך בזה נתעלה ית' על השכל הנפרד המניע גלגל היומי.

פרק סב. צונו בברכת כהנים וג' מה שיוכן בזה המאמר, ר"ל מה שיוכן מן ההמון לא אוכל לפרש עוד בזה המאמר, ומה שהוא עמוק בזה הספר [הפרק] תמצאהו לעת מצוא. הנה כיונת זה הפרק ביאור שם בן י"כ אותיות ושם בן מ"ב אותיות.

משכיות כסף.

צונו בברכת כהנים וג' והבן זה. רבים יתנגפו במאמר המורה, שבכל מקום יעיר על ענין או ענינים רחוקים מאד, וכמה פעמים לא יעיר בן על מזה שכתוב שם, גם רבים יחשבו שלעולם יהיה רומז אל הקרוב קרוב וכמה פעמים יורה על לשון ארוך, וזה על דרך משל אמר פ"ס, "והשמר מאד שתוסיף" וג', והאריך בזה הענין וסיים, "והבן זה מאד ודעהו", ואין שם רמז רק לכל הלשון שזכר, לפי שהוא ענין שראוי לזכור בפועל חמיר וכבר זכר זה פ"י, בן הוא הענין דכאן, כי אמרו והבן זה רומז באמרו זה אל כל מה שקדם בהתחילו ואין ספק שהמלות ההם וג'; והוא הדין אם יודמן כמו זה במקומות כי על כל פנים בן הוא בכל

כי מזולתם, וזהו אמרו, "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", לכן השיבו האל, דע כי שמי הוא אלהיך אשר אלהיך, כלומר אני נמצא כמו שידעת, אבל לא תוכל לדעת, אף כי להודיע לעם אלהי מציאות המיוחד לי על פקידיי, לכן אין לי שם שאוכל למסור לך אחר שם נמצא להבדילני, א"כ אין לך רק כפילות השם; והשמות דרך נחות עם הערה שאין בו הבדל ידוע ואין לו ית' רק נמצא עם כל שתופו, וזה מה שסיים, "כה תאמר לבני ישראל אלהי שלחני אליכם", והנה אלהי אין צכאן שמו שפועל והאלף הוא מאותיות אמתיות לא מאית"ן כמו אפכה חרבה, וכמו שנמצא שם אפעה ע"ד משל שהוא שם דמיון ראשון ושם פעל באמרו, "והזורה תבקע אפעה (ישעיה נ"ט ה') וכן תיבת חרבה בן הוא תיבת אלהי, א"כ הזרות המיוחד בזה השם הוא ההכפל באמרו אלהי אשר אלהי, כלומר מציאות שהוא מציאות, דרך נחות והערה שאין לנו הבדל שיחדוהו ית'.

המציאות וכן יה, כוונתו שהוא שם נגזר כי כן יאמר עור: ואין אצלינו שם בלתי נגזר זולת יו"ד ה"א ו"ו ה"א, ולכן יה ענינו נצחי המציאות. ואני אשמע ולא אדון, וכבר גליתי דעתי בס' מנורת כסף ער שכוונתי כי שם יו"ד ה"א ו"ו ה"א ושם י"ה ושם אהיה אשר אהיה הנה שלשת אלה אין בהם גזירה מפעולה ולא משום דבר ושלשתם שמות דמיונים ראשונים ויעויין שם.*) וכבר נאמר למלאך אדני אל נא תעבור, ר"ל כי

(*ו"ל שם: ואומר כי משה רבינו ע"ה באשר כתב אלו השלשה שמות מיוחדים לאל ית' היה להודיענו עקר מעשה המרכבה והוא הדיוק המופלא שהצורא אינו השכל ולא אחד מן השניים אף העליון המניע החלק היומי, אך אחד מיוחד למעלה מזה, וזה הסוד היותר עקרי שיש לנו והוא העקר מעשה מרכבה, וביאור זה, כי מיסדי לשון זה העברי היו בלא ספק חכמים בטבעו הדברים כלם מה שלא היו כן מיסדי לשון רומי, ולכן כאשר הניחו שם לכל אחד מן הדברים הניחו לו אם מצד אחד ממקרה המשיגים אותו, ולבאר כל זה יחדתי ספר קראתי רתוקת כסף, לכן השלימו להניח שמות לכל הנמצאות אשר בעולם השפל, וקראו ע"ד משל למין האנושי אדם מצד היות א' מיסודותיו אדמה — (ולאחר שהרכיב הדבור במלת שמים אמר) כ"ש כאשר עלו אל האל ית' כי לא מצאו לו מקום כלל להניח לו שם שורה עליו ויבדילו מן השניים פקידיו, והיה ההכרח שיניחו לו שם מה דרך סימן שדע לרמוז עליו ביחוד נבדל מפקידיו, כי לדעת זה הוא עיקר כל האמונות שלנו, ומצאו כי כל המדות כמו רחום וחנון וזולתם וכן אלהים ואל שדי ה' כל אלה נאותים בפקידים הרמוזים, עד ששם בן ד' אותיות שהוא היותר מפורש ומיוחד לו ית' לא ימלט מהיותו נאות לכל א' מהשניים כי הוא מענין היותו מציאות והיינו תועים להאמין שהשכל המניע הגלגל החלק הוא הבורא ית' ויהיה זה אחד ממיני ע"ז, לכן הניחו לו זה השם באותיותיו שיהיה נכתב ואינו נקרא, ויהיה זה רצוני המניע קריאתו סימן מיוחד שרמוז בו עליו ית'. — ידוע כמו שאמר המורה כי אהיה אשר אהיה הוא המחובר בהבדל, אבל הוא ז"ל אמר כי אשר אהיה בכאן הוא הבדל המיוחד לו ית' בהוראתו כי ענין אשר אהיה ר"ל אשר אני מחוייב המציאות עד שיאמר שזה השם וכן י"ה הם שמות נגזרים כמו רחום וחנון ואין לו שם בלתי נגזר רק שם בן ד' אותיות, ודעתי הוא כי שלשה אלה הם שמות בלתי נגזר, כי אם אשר אהיה הוא כמו שאמר המורה שהוא הבדל מיוחד לשם ית' היאך סיים ה' דברו ואמר, כה תאמר לבית ישראל אהיה שלחני אליכם, ר"ל איך השמיט ההבדל והסתפק בסוג הכולל וזה הפוך הלמוד? לכן כונתי כי אשר אהיה אינו מורה דבר רק השנות השם הראשון והכפלו, כלומר לא נדע לו הבדל מיוחד אותו כאלו כאמר ראובן אשר הוא ראובן או הסי אשר הוא סי, כי האדם דרך משל בעבור הבדלו המיוחד אותו מן הנמצא שהוא סוג כאמר הנמצא אשר הוא כומח או אשר ידבר, וכן כל הדומה; וזה היתה תשובת ה' למשה בבקשו ממנו שיודיענו שמו המודיע גדרו המיוחד אותו בהבדלי העצמי מפקידיו אף

אלו המינים שכבר נחברו פנ"ב ופנ"ג, והוא אמרו שהם כולם להיישיר שלמותו יתעלה וג' עם תאר פעולות באות מאתו ית'; ואין דעתי לכתוב עוד ביאור על דבר בזה הפרק. וכאן נשלמו הי"א פרקים שכוונתם הכוללת הייתה לבאר שעל דרך האמת לא יונח שום תאר ושם נגזר בשם ית' מזה שהוא נכון בשכלים הנפרדים ואף בשכל המניע הגלגל היומי הנקרא מטטרון לפי דעתי, וכל זה התבאר בספרי האלהות אשר לפילוסופים, ובארתי אני במנורת כסף.

פרק סא. כל שמותיו יתעלה וג'. דע כי ענין גדול הוא ועקר מופלג להבין כוונת כל פרק ופרק, רצוני הכוונה הכוללת, וכן סדור הפרקים זה אחר זה, ולכן אומר שהמורה סדר הי"א פרקים (כדבור) במניעת הנחת כל התארים בשם ית' לברו, ולפי האמת ראוי שידבר עתה בענין השמות המונחים על דרך האמת מפי משה על השם ית', כי דבר זה הוא (איך אפשר זה כי זה) פלא גדול שיהיה הוא ית' נבדל באופן הצורות מהשנים ואף מהעליון הנקרא מטטרון, עד שכוונת המורה כמו שיאמר עתה ששם בן ארבע אותיות הוא לברו מיוחד לו יתעלה והוא הנקרא שם המפורש, וזהו אמרו עתה זה מה שאין העלם בו וג', והנה זה הענין הסוד הגדול שבכל המקרא, ולזה יסדר בזה ארבעה פרקים, ואני אדבר מעט בהם, כי איך אדבר באלו הסודות החתומות בזה הספר, ואלו היה במלאכים השניים היה אפשר זה, אבל בשם ית' איך אעשה וג', ורב כמה שנרמז בזה הספר משכיות כסף ובארנו יותר גדולות ונפלאות בס' מנורת כסף, רק אבאר בכאן קצת לשונות באלו חד' פרקים ענינו (שהוא יורה על שלמותו ית' הוראה מנורת אין השתתפות זו ר"ל כי המפורש ענינו וג' (כן הוא בכי"מ) מפירוש וביאור וכן מהפרשה והבדלות המורים בשחוף, ר"ל שיתחברו אחרים עמו ית' באותו ענין שכזה הדבור. וכללות לאחרים, אלו שני ענינים, שאמרו כללות לאחרים ענינו ההשתתפות והשחוף זכר חבורים [דבורים] אחרים עמו כאותו התאר כמו שיאמר אחר זה מבוארי הכללות, והטעם כי אמרנו אדון ואדני לשם, הנדה בזה השם יכונה ג"כ לזולתו ובכלל כל אדון. אמנם אמרו אדני שענינו אדון שלי הוא לשון הדור לפי העברי וכן דעת א"ע, א"כ באמרנו אדוני בקמצות הנזן נקבצו בו שני דברים והם הדור וכללות לאחרים, כמו שמצאנו על אדון: אדונים קשה (שעיה י"ט ד') דרך הדור והגדולה כי היה מלך גדול. להיותו המיוחד שבשמות המפורסמים לו ית', לא אמר שבשמות המיוחדים לו ית', ולכן הכוונה שזהו היותר מיוחד לו מכלל שמותיו שהם מפורסמים לא כדון וצדיק וזולתם. הנה כוונת זה הפרק מבוארת שריא לבאר שם המפורש.

משכיות כסף.

כל שמותיו ית' וג'. זהו דעת המורה ז"ל עד שיפרש עוד פס"ג כי אהיה אשר אהיה הוא שם תואר ונגזר, כי ענין כלו הוא המחוייב

דרכים, האחד הדרך האמתית ית', וזה השער סגור בזה ולא יתכן שום
 אדם להשיגו, והאחר ידיעת התארים והשמות וזה השער פתוח ליצורים
 ובו יתרונות מעלותיהם, כי מי שידע שהאלוה יודע ויכול וראה נפלאות
 מעשיו במלכות שמים והארץ ויצירת הנפשות והגופים, ויחקור וידקדק
 מעשיו, יגיע למעלה גדולה מהידיעה כמעט שאין לה תכלית, ולכן יתרונות
 ידיעת בני אדם לאלוה ית' שהוא כפי שיעור שיגלה להם ממעשיו, יתקרב
 להם ידיעתם מידעת האמת. וכתב חכם אחד: ואם האמר האין הדרך
 לידיעת האלוה? והתשובה, שידע במופת שידעתו נמנעת ושלא ידעו
 זולתו ואשר יצויר שידע ממנו פעליו ותארו ושאין לו דומה ושמצאוהו בלא
 מהות אין לאלו (ככ"מ אין לא לו וצמורה צמורה אין אלה לו)
 ובאמת כי כל בני אדם ילאו להשיגו אבל במי שידע במופת אמיתי מניעת
 השגתו הוא יודע משיג, ומי שלא ידע זה הוא סכל, וזה כל בני האדם
 מלבד החכמים. ואמר אחד: וחשבו במעשי השם ואל תחשבו בעצמו.
 שהשלמות כולם הם קצת קנינים ולא כל קניין ימצא לכל
 בעל קניין, בזה יבאר ז"ל שלימות הוא חסרון מצד, וזה תחלה בעבור
 שכל שלמות הוא קנין דבר לא היה בו וזה חסרון, ועוד שלא כל קניין
 ימצא לכל בעל קניין, כי הקניין הוא בהכרח דבר מתיחס אל קונהו, כי
 האדם על דרך משל הוא בעל קניין ואין לו קניין העופפות ע"ד משל,
 א"כ בזה מבואר חסרונו אשר לשלמות וקניין. ההוא דנחית קמירה
 דר' הנינא וג', כתב א"ס ההמון עיינו בנפשותם וידעו תאריהם והשיגו
 חלוקים למד שהוא שלמות בחקם בידיעתם ויכולתם וראותם ושמעם
 ודבורם ורצונם וכחירתם, והניחו אלה השמות על אלה הענינים, ואמר כי
 אלו השמות השלמות, ולמה שהוא חסרון בחקם בשכלתם וחולשתם ועורונם
 וחרשותם, והניחו נכח אלו הענינים אלו המלות, ואח"כ היתה תכליתם
 בשבחם האל שתארוהו בתארי שלמותם והוא מרוחק מתארי שלמותם
 כמו שהוא מרוחק מתארי חסרונם, ולולי שנתנה רשות לתאר האלוה ית'
 באלו התארים לא היה נכון לתאר אותו בהם. הנה כוונת זה הפרק
 החר זאת השאלה עם הרחבת ביאורים בכוונה הכוללת הי"א פרקים
 האלה.

משכיות כסף.

יען לשואל לשאול וג' ואמנם כאשר הצריך הכרח הדבור
 לבני אדם במד שהקיים להם מעט ציור כמו שאמרו ד"ת
 כלשון בני אדם, רק אמר(?) כלומר על ההגדלה בעבור שתקיים מציאות
 ההמון, וכן יאמר עוד בפרק שאנו בו: וזה הענין גם כן לא יפרסם
 להמון, וכל זה הערה נכבדת.

פרק ס. אני רוצה למשול לך משלים בזה הפרק
 חוסיף בהם לדעת שראוי להרבות תארי בשלילות וג', הנה
 זאת היא כוונת זה [הפרק] עם שמסיים ענין התארים שהוא לאחר משני

הדקים כמו שיאמר המורה: אשר יצר בנו הרבור מאד מאד בכל לשון. והנה כל הענינים הקפידות והחומרות אינם רק בשם ית' לא בשניים ולא בשכל הפועל כמו שידוע לידעי ספרי האלהות וגם אני בארתי זה במנורת כסף. הנה כוונת זה הפרק ביאור המנע ממנו ית' אף אלו השמות התארים היחידים שכל העולם מפליג שהוא מחוייב להניחם עליו.

פרק נח. דע כי תארי השם ית' בשלילות וג' אמר אריסטו והשלילות בתארי השם ית' יותר צודקות מהמחויבות, כי כל מה שיחוייב לו מהתארים לא ימלטו מתארי העצם או המקרה ובורא העצם המקרה לא ישיגהו תאר מתאריהם בעצמיהם, וכל מה שישלול ממנו מהתארים הם צודקים בלא ספק. וכתב חכם לא תוכל להשיג מהבורא אלא בהקצ' לרבר בעצמך ותשיג בנפשך ביתרון השלמות אשר בו והחסרון אשר בך; ואחר שיש לראשון דבר אין לו דומה כך אין דרך לך לדעתו כלל, וזהו עצמו (כיון מציאותו ולא מהות) [כיהוא מציאת בלא מהות]. ואם תאמר האין יהיה מציאותו בלא מהות, אי אפשר (כ"ל חסר מלת אי) לנו שנתן לך משל על זה מנפשך, א"כ אי*) אפשר לך (שתתן) [שתכין] לאמתת המציאות שלו, כי זולת הוא עצם ומקרה והוא ית' אינו לא עצם ולא מקרה, וזה הדבר אין מלאכים יודעים אותו, כי הם עצמים מציאותם (זולת) מהותם אבל מציאות בלא מהות אין לשום נמצא זולתו לאלוה, א"כ לא ידע האלוה אלא הוא לבדו. ואמר חכם שאין ראוי לומר על השם מחוייב המציאות, אלא אמר אריסטו שהוא הכרחי המציאות, כי ההכרחי יאמר בפנים רבים; והמובן בשם הוא שאינו אפשר שימצא על זולתו הענין שהוא עליו, לא בענין שהוא מוכרח ולא בענין שהוא מצטרף לדבר צריך הכרחי. הנה כוונת זה הפרק ביאור כללי שכר חיוב דבר נמנע ממנו ית', רצוני הוא ית' לבד לא השניים והשכל הפועל, ולכן לא יתואר הוא ית' רק בשלילה ובלבד בשלילה הכוללת. והנה כל זה בארז בספרי האלהות ובלבד באר זה בטלמיוס בספר העגלות שיחד לזה. ולא תחשוב שאני אומר שהמורה מונב דברי הפילוסופים ומניחם אותם לעצמו כי הוא כבר התודע על זה והתנצל פ"ב משני בהקדמה המכונה [דע] כי.

פרק נט. יש לשואל שישאל וג' כתב חכם א"ס אם תאמר במה הוא יתרונות מעלות החכמים והמלאכים והנביאים אלו על אלו אם לא תצויר ידיעתו על דרך האמת? ואומר כבר ידעת כי לידערה שתי

מוגזר = נמצא, הוא ציכוני פעל מן וג' ד. ומה שכתב „הם קצת קנינים“ וג' שהם דברי המורה מפרק כ"ט, חסר ההמשך למה שקדם.
 (*) כ"י לו"מ חסר תיבת אי וכן כתב כ"י ההסבאורה שלאחר זה „כי הוא זולת עצם ומקרה“, ואני תקנתי מקצת השבשים מספר מורה המורה, אשר ממנו העתק המחבר בקצור מאמרי החכמים האלה.

שחוף שמות אשר במדות הנזכרות באמרו ר' אל רחום וחנון וג', וכל זה נבחן.

פרק נה. כבר קדם לנו במקומות רבים וג', הנה זה הפרק להעירנו על מה שיאמר כללו של דבר כי כל דבר המביא לאחד מאלו המינים הארבעה ראוי להרחיקו ממנו ית' עד שנמשך לזה העירנו אל הערה כוללת ונכבדת והוא אמרו ואלו מכלל תועלות חכמת הטבע ביריעת האל וג' וזכור זה תמיד פרט אחד שיאמר בזה והוא אזהרה לנו שנרע העניינים במופת, וכן יפליג עוד על זה פנ"ו.

פרק נו. דע כי הדמות הוא יחס אחד וג', כוונת זה הפרק מצורף אל כללות הי"א פרקים ומה שיאמר הוא סוף פרק שעבר והוא כי בזה הפרק יבאר "שקרוי" מה שיחשבו מאמיני התארים העצמים לו."

פרק נו. בתארים יותר עמוק מן הקודם, עומק זה מבואר, כי הוא מפליג בשנים (ושלשה¹) תארים שכל העולם מודה שהם ראויים בשם ית', והם נמצא ואחד וקדמון, ובאמת כי לא מצד היותם תארים הם נמנעים ממנו כמו (ממנו) רואה, שומע, ובין אמרנו שהוא בעל ראות ובעל שומע או בעל עין או בעל אוזן, כי כל נגזר מחייב אמרינו ואיך נאמר בשם ית' שהוא בעל שום דבר, א"כ יהיה הוא דבר אחד ואותו הדבר דבר אחר, וזהו הדיון אם נאמר בו שום יחס למ"ד המורה על לו, או אות בי"ת המורה על בו או המורה עמו. ולמה אאריך בזה וכל זה מבואר בספרי האלהות, ובארנו אנחנו במנורת כסף. אמנם מזה שמתחבטים בזה בני הזמן והוא אמרו המציאות מקרה קרה לנמצא, לפי שזה דעת שסתר אותו בן רשד בראש ספר האהות — והמורה לא ראה ספרי בן רשד — הנה אין בזה קושיא גדולה, כי מה שמדקדק בן רשד הוא מצד הלשון לפי עמו והמורה דבר לפי לשון העברי, ולכן יאמר בן רשד כי נמצא אינו שם נגזר, וידוע כי לפי העברי הוא שם נגזר והוא כינוי ותאר מבנין נפעל, "הם קצת קניינים ולא כל קנין ימצא לכל בעל קנין", כי נאמר על דרך משל כמו ראובן ובן רשד יש לו קניינים מאיכות מזה ואין כל האיכויות נמצאות בו, כי אין כל החכמות נמצאות בו, וזולת זה²) והנה הלשון והפה לא יספיקו לנו באלו העניינים

¹ ז"ל, בשלול שלשה תארים."

² דברי המחבר סתומים וקצרים ואולי מצד שגש העתקת הסופרים, וקצת דברי בן רשד מצויים במורה המורה, וז"ל שם: וכתב החכם הנזכר ואמרנו בדבר שהוא נמצא, לא יורה על ענין נוסף על עצמו חוזה לנפש כאמרנו בדבר שהוא מלובן; אכן מה שכתב המחבר שדקדק בן רשד הוא מצד לשון הערבי, כי נמצא אינו שם נגזר, הוא כנגד יסוד הלשון, לפי שגם בערבי

קצתם וג', ר"ל אלו הארכעה תארים הם מבואר באמונתם שהם תארים עצמיים לו, כי הם תארים נכבדים ויקרים והם עם זה בודדים אינם כמו ברא ופעל וכחב ובנה, שהם פועלים יוצאים. ואני אמשול לך משל בכח המדבר, זה שב למה שקדם לעשות משל שני דומה לאש, כי רצה לעשות בזה תחלה משל מן הגשם ואמר [ואחר כן] מן הנפש שאינו גשם. אלא שהנה מקום הספק, אחר שהשלים משליו לבאר כוונתו, יזכור מה שאמרו המפולפלים מן המדברים שיחשבו להציל עצמם בטענות שאינן שוות מאומה על דרך האמת, והוא שיעשו חלוקה בין תארים יוצאים ובין מה שהם בודדים כמו שהמשלנו בתאר ברא והוא הדין לכל פועל יוצא, כמו בנה, כחב, לכן יזכרהו ארבעה תארים בודדים עם היותם יקרים עד שקרוב לטעות בם שיחבן לזהיותם עצמיים לשם עם היותם ארבעה ענינים חלוקים בעצם האחד, ולכן עם היותם עצמיים יקראו על דרך האמת ענינים מוספים על העצם, רצוני אחר שהם ענינים חלוקי המספר לפי דבריהם, אמנם לפי דעתנו אינו כן, וזרהו אמרו ואשר תדעהו וג', וזרה יתבאר בספרי האלהות יעויין שמה. ואמרו והם לא הביטו לזרה וג', ר"ל אבל לא יביטו לזה, כלומר לא יביטו ליחס אל התארים לו מצד עצמו ית' ובוולת חלוקה, אבל הם יחשבו להורות אותנו, כי ידמו לגנוב דעתנו באמרם יכול לעצמו מצד וכן כולם לעצמו, ואני יודע שהם כלם בבחינתם אלכרואיו עד שיעשו אותם פעלים יוצאים, וזה ההכרח, אחר שהם עושים אותם ענינים ויאמרו ארבעה ואע"פ שיניחו אותם עצמיים, אבל אנחנו לא נאמר שנים. וארבעה אבל אחד פשוט עד שנאמר שהכל הוא הוא, וכל זה מבואר לידעי ספרי האלהות. הנה כוונת זרה הפרק מה שיער פרק שעבר, והוא לבאר שאפשר שיהיה העצם האחד הפשוט עושה מעשים מתחלפים, עם הרחבת תפישות על המדברים הקודמים.

פרק נד. דע כי אדון הנביאים משה רבינו ע"ה וג' מה אאריך לפרש בזה הפרק מוכן לחכמים שראו אור ספרי החכמים וספר המדות לאריסטו, ואין רצוני לעשות פירוש מלות לעוללים וליונקים. רוצה לומר בהראות אותם לו שישגיג טבעם וג' אין הכוונה שהשיג הכל במדרגה אהת מן ההשגה, כי באמת ראוי הוא יותר להשיג (נכ"מ יותר השיג) מן הפרטים ומופתים מן העולם השפל ממה שהשיג מן האמצעי וכן מן האמצעי יותר מן העליון, ושלשת העולמות יקראו ביתו ית', אבל בזה [בחר] המורה לשון כולל נאות וכן הנמצאות כולם אשר נאמר עליהם וירא אלהים כי טוב, הוא מאמר נאמר בכללות והרחבה קרב לנו ביאור זרה פרק ל"ז בספר משכיות כסף. ודע כי אמרו פוקד עון אבות על בנים וג' הנה כבוד הרב מונח במקומו יש לי בזה דעת אחרת בספר קערת כסף תמצאנו. הנה כוונת זרה הפרק מהכוונה הכוללת היא פרקים האלה, ולכן השלים המורה פרקו זה ואמר והכוונה כולה אשר כוננהו כי התארים המיוחסים לו הם תארי פעולותיו, ראוי שגמשיך מזאת הכוונה הכוללת ביאור ענין משה וביאור

הותחלה; וכן החכים רופא פלוני ורפא איש פלוני, לא חכם ורופא שיהיה מסוג קנין או ענין מצד חלוקה בחזק ובחלשה. ובכלל, כי זה החלק החמשי הוא מצד היותו ית' פועל משנה לכל, ולכן יהיה זה שיהא אם בלשון עבר או עתיד, וגם לשון בינוני או תאר כך שנשאר שלא נציר בו יחס קנין או ענין שהוא מצד חזק וחולשה או יחס מאמר שיפעל ושיחפעל שהוא מצד התנועה; אם כן מבואר שזה החלק החמשי הוא הסעיף השפל שבסעיף ההצטרפות, כי הוא בהכרח מצטרף לפועל שכבר נפעל או שיפעל לעתיד, וזהו ענין כל דברי הנביאים רצוני שיחסו לו שפעל או שיפעל לעתיד (מן תינת והוא חסר כ"ל) כמו שהחל משה לומר בראשית ברא אלהים וג', וייצר ה' אלהים, ובכלל כל מעשה בראשית. וכן לעתיד מה שייעדו הנביאים בישעיה וירמיה וזולתם שיעשה (חס) לעתיד; והנה כל זה מצד היותו המכה הפועלת הראשונה לכל צד עד שכל פעולה שיראה שנעשה שום נמצא אנחנו נאמר השם עשאה ופעלה כמו שיבאר המורה פמ"ז משני, ובכלל זהו החלק החמשי, ומבואר שאינו מצד קנין וענין ולא מצד שיפעל ושיחפעל, ולכן זה אמר כי זה ראוי שיחואר בהם הבורא ית', כי אם אינו כן, הנה נכחיש היותו הפועל הראשון לכל, לכן אמר המורה וזה הסין מן התארים רחוק מעצמות המיוחס וג', וזה לפי שלא נתארו כחאר מיושב נח בו כמו שמות הבינוני והפעול ויתר שמות התארים, אבל זה פעל אם עבר ואם עתיד, ולכן אין בזה חנועה כי אם כבר נשלמה או עדיין לא הותחלה בעצם הפועל כמו שיחבאר פרק נ"ג הבא אחר זה. שנחשבה שלמות, כמו שבארנו פמ"ז ומ"ז (כמו שקדם). הנה כונת זה הפרק מה שאמר המורה ז"ל, ויהיה ביאור מה שכזה הפרק שהוא ית' אחד מכל הצדדים אין רבוי בו עד שסיים בכ' מינים המקיפים על כל תאר שיונח בשם ית' והוא שהוא אם תאר מונח לו מצד פעולתו שתגיע מאתו ומכחו בזולתו שיהא אחת מארבע סבות, רצוני הסבה הפועלת, או שהוא תאר מונח לו להורות עליו שהוא שלם בו, עד שנאמין שהוא יתעלה שלם במוחלט מצד שהוא שלימות לנו, וזה מפני ד"ת כלשון בני אדם, וזכור שני אלו המינים.

פרק נג. אשר הביא המאמינים מציאות תארים לבורא ית' וגו', גם בזה לא בחרתי לעשות ביאור, כי כל מה שכתב מועתק מס' הנפש לאריסטו ומספר ראלהות, אבל מוכרח ז"ל שיעתק זה בכאן בקצרה לפרש ספרי הקדש שלנו ועל זה התנצל פרק ב' משני בהקדמה המכונה (לנד) [דע] יעויין שמרה, אבל אפרש קצת לשונות מעטים. ועל הכל נאמר, ר"ל נאמר אנחנו לא בדרך אלו הטועים. ולא בהתחלפו הפעולות יתחלפו הענינים, בזה התחיל לבאר מה שינגד סוף הפרק שעבר ואמר, "הנה יחבאר זה במשלים", וכן יעשה עתה, כי יבאר זה במשל האש ואחר במשל כח הדברי וכל זה מבואר בס' הנפש. כי זהו הוא ענין התארים אשר יאמרו אותם, ר"ל כי הם, רצוני הראשונים אומרים שהם ענינים מתחלפים עצמיים. כמאמר

פירוש גזרת אמונה ואמת ככל המקרא. ובכלל, הנה עתה יתחיל י"א פרקים לסדר מניעת התארים בשם ית', אלא עם צד שני מינים שיבאר עם היות לכל פרק ופרק ענין אחד מיוחד ועם כל זה חלילה שאלו הי"א פרקים המסודרים עתה או שום פרק מזה הספר יהיה ערום משתי הכוונות שאמר המורה בפתחתו.

פרק נא. במציאה ענינים רבים מבוארים גלויים וג'
מה אפרש באלו הפרקים, וכולם מבוארים ליודעי ההגיון והטבע והאלהות, ולו ארצה לפרשם בכאן אבוא חלק גדול מספרי אלו ההכמות. והמשל בזה אם ארצה לפרש ואין אחדות כלל אלא בהאמין עצם אחד פשוט אין הרכבה בו ולא רבוי ענינים וג' ועוד שיחוייב מזוה המצוע המניע הגלגל היומי אינו האל, הנה זה יכיל דפין הרכבה מספרי האלהות, רשד ואבונצר וטלמיוס, ואין אעחקם בכאן אין זה חקי, ואעפ"כ אפרש מלות מועטות. ואם כן הוא מקרה, ר"ל בתארים שאינם עצמיים, החלק הראשון והשני מן התארים שיוזכר עוד פנ"ב. ואנחנו לא נמנע זה בחק השם מזה הצד אבל מצד אחר כמו שיחבאר, ר"ל אינו נמנע מצד שיהיה ענין נוסף על עצמו אבל מצד שניחם לו סבות קודמות ולא יהיה הוא ית' הסבה הראשונה, וזה יתבאר פ' נ"ב. ולא בשום סבה, ר"ל ולא בשום צד, כמו שקדם וזה הלשון פל"א. העניינים הכלליים, ר"ל הסוגים והמינים. אומרם ומעמידם ר"ל האומר (נכ"ל אומדס, האומד) אותם ומעמידם באותם הדרכים הגרועים. כשישוב עם נפשו לאמתו, כלומר שירגש בעצמו מהו עושה. ואמנם הצריך לזה, ר"ל הכרח לזה הטעות. שהם קצתו עצמיים, הנסחא הטובה: שהם עצמיות מה אחר ההדמות, ר"ל אחר ההדמות שזכרנו עתה. הרחיקו הגשם והשאיירו התארים, ר"ל כי הם חשבו לדקדק מאוד ואמרו חל לה שהוא גשם כמו שאמרו האחרים, אבל הוא בעלי תארים, ולא ידעו שהיותו בעל תארים הוא כאלו נאמר שהוא גשם. הנה כוונת זה הפרק ההמשכות בהרחקת התארים מן השם.

פרק נב. כל מתואר שיחוייב לו תאר וג' גם כל זה
מבואר ליודעי ההגיון והטבע. אמנם שיהיה ביניהם קצת יחס, ר"ל כי על כל פנים נרצה לומר שמצד ההצטרפות הנזכר יהיה בו יחס מה ואם הוא חלוש מאד. והחלק החמשי מתארי החיוב וג', זאת החלוקה לא אזכור שהיא בספרי ההגיון והטבע, רצוני שיעשה מזה חלוקה מיוחדת, אבל מדעתי הוא דיוק מהמורה, והכוונה בזה שורה ממיני המצטרף והיותר מעט בשם במתואר, והכוונה בזה שהוא פועל דבר אחד מה שיהיה, א"כ מחוייב שיהיה מצטרף לפעול באמרו בנה בית, ועשה, ויצר, וכנה החומה הזאת, וכן הדין לשון עתיד, וזה אינו קנין או ענין, כי לא נתארידו באיכות ותאר מיושב כמו בנדה ובנאי על דרך משל, אכל נאמר בנדה או יבנה על רגע אחד והתנועה כבר נשלמה או לא

לחנועה, רק טעמו סחריו מצד שחוף השם. ובכלל, לא נתיחם לשם
 עופפות ולא כנפים מצד יחסם לעופפות, אמנם בכל זולתו נתיחם בכחוב
 עופפות וזה לשכלים ולגלגלים, והיסודות מהם, וכבר זכרנו הכל זות
 הגלגלים. ואמנם [אם] תמצא עופפות בגלגלים לא נמצא הגזרה בפי,
 אבל מה שהוא במקומה, וזה כאמרו ביחזקאל במראה הראשונה על
 הגלגלים: ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים כקול שדי בלכתם,
 ואחר שיחם להם קול והליכה הוא ענין עופפות, ויאמר עליהם במראה השנית:
 ובלכת הכרובים ילכו האופנים וג' ובשאת הכרובים את כנפיהם לרום מעל הארץ
 וג', הנה ההליכה והנשיאה וההרמה בזה הוא עופפות בלי ספק אחר
 שזכר כנפים, וזה אמרו ז"ל: ודע כי כל מתנועע תנועה ממהרת
 מאד יתואר בעופפות להורות על מהירות התנועה, הנה לכל
 הנמצאות אשר בשלשה עולמות זולת השם נתיחם הכחוב עופפות כשנרצא
 ליחס להם מהירות ואם במהירות מתחלף בפחות ויותר. והיותר ראוי
 בזה המשל הוא השכל הנפרד כי פעולתו יותר מהירה, וכן נמצא כנפים
 מיחס העופפות אל השכנים ואל הגלגלים ואל היסודות, וכל זה מבואר
 בין ישעיה ויחזקאל וזכריה. — ודע עוד כי כנפים הם סבת העופפות
 ולזה יהיו הכנפים אשר יראו על מספר סבות תנועת המתנועע,
 הנה כבר קדם שהכנפים אשר מטעם העופפות נמצא בכחוב לנמצאות
 אשר בשלשה עולמות זולת השם כמו שנמצא לכלם עופפות, ולכן הפליג
 המורה בזכרו מספר הכנפים הפלגה נפלאה, וזה כי נמצא כמו שקדם
 כנפים ליסודות במה שכתוב בזכריה (כ' ט') שתיים נשים יוצאות
 ורוח בכנפיהם ולהנה כנפים ככנפי החסידה, והנה החסידה לרה שתי
 כנפים וזה משל כמו שכתבנו במנורת כסף לשתי התנועות, רצוני התנועה
 אל המרכז והתנועה אל המקיף, ואולם לגלגלים הנה הונח להם ביחזקאל
 ארבעה כנפים כמו שכתב ז"ל פ"י משני, "וכן סבות כל תנועה גלגלית
 ארבע סבות, והם, צורת הגלגל, ר"ל כדוריותו, ונפשו ושכלו, אשר בו
 יצויר כמו שבארנו, והשכל והנבדל אשר הוא חשוקו." ואולם לשכלים
 הנה הונח להם בישעיה שתיים כנפים כאמרו: ובשתיים יעופף, וזה כי
 מהארבע שיש לגלגלים הנה השתיים מהם נמצא לשכלים, וזהם, שכלו
 ושכל חשוקו כמו שהתבאר בספרי אלהות והרחבתי גם אני במנורת כסף,
 ובכלל כי פעולת השכל הנפרד המכונה עופפות זהו ציור עצמי וציור
 עלתו, וזהו אמרו ובשתיים יעופף. ודי בזה ביאור.

פרק נ. דע אתה המעיין במאמרי זה כי האמונה
 אינו ענין הנאמר בפרה, ראה כי הוא מזה והלאה י"א פרקים על
 מניעת שם תאר ושם נגזר מעליו ית', רצוני מעליו ית' ביחוד, ולא כן מן
 השניים והשכל הפועל, אבל זה לא יבין רק מי שידע ספרי האלהות.
 כ"ש שתבקש בהם האמת, ר"ל כי הידיעה המופתית כמו שידע מגדרה
 התבאר בספר המופת ועוד בזה הפרק באר זה המורה. הנה כוונת זה
 הפרק הצעה והקדמה למניעת התארים מן השם ית' עד שירמיו בזה אל

משכיות כסף.

חמלאכים ג"כ אינם בעלי גשמים וג', הנה זאת הגזירה סתמית ואע"פ שהיתה בעלת חומה כוללת, הנה ידוע כי מלת כל בעברי אינה מדוקדקת. והנה יחבאר פ"ו משני שתוף שם מלאך; וכבר ידוע ג"כ לבעלי הגיון כי למדנו כי עין רואה על דרך משל הנה זה לשון נאום מאד אחר שעין שם משותף, וזכור זה תמיד. ואמנם הם עשויים והשם בראש, הנה זה צודק על כל המינים שיכנסו תחת שתוף מלאך אבל בצורים שונים ודי בזה. אמנם הנועת העופפות נמצאת בכתוב בכל מקום ולא יצוייר כי אם בכנפים וג', ראה דיוק המורה, כי לא אמר: לא ימצא בכתוב עופפות כי אם בכנפים, כי הנה נמצא על כרוכ ויעוף, וכן מגלה עפה (זכריה ה' ח') וכן כתוב תעופינה (ישעיה ס' ח') והוא מה שאמר נמצאת בכתוב בכל מקום, אבל הוא לא אמר לא יצוייר כלומר לא נוכל לציירנו בשכלנו; והעד הנאמן ענין ההליכה שזכור, וכן לא אמר: לא יצויירו כנפים מבלי [מכלי] עופפת, כי באמת נכון לנו לצייר בשכלינו לדבר מהכנפים ולא נצייר שם עופפות, וזה הלשון דומה כמו שיאמר בהקדמת ט"ו מראש שני, "ולא תמצא חנועה כי אם בזמן ולא יושכל זמן כי אם עם חנועה". והנה נמצא (זכריה ה' ט') שחיים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם. שבלי ספק היו הנשים רמוז ליסודות העולם השפל, כמו שכתבתי במנורת כסף כי מעולם [לא נמשל] השכלים הנפרדים נשים אחר שאינם בעלי חמר, אמנם הוקלו הגלגלים לומר כם אשה או נשים כי הם בעלי חמר מה ושם אשה מונח בעברי על כל חמר. והנה נמצא (שם) מגלה עפרה והוא משל לעולם השפל, וכבר בארנו בג' נרת כסף, כי יחכן היות פירוש מענין עיף ויגע. *) ואע"פ שראוי שיוכן בו צד מזה מעופפות, ואם הוא חלוש מצד ליחסו למגלה מבלי שיתואר לה כנפיהם, כי אין מיחס במגלה כנפים, ולכן כאשר אמר שחיים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם לא זכר שם שהם עופפות, וזה כי אע"פ שהיסודות מהיר מהירות חנועה מה וכל שכן באויר ובאו מצד (נכ"י נמסקו ב' תיבות האלה ואולי כ"ל ותנועת) עליהם דומה לחנועות העופפות שהיא למעלה, הנה המהירות ההוא חלש בערך לגלגלים כל שכן בערך לשכלים. ואיך שיהיה הנדה אמר המורה כי חנועת העופפות נמצאת בכתוב בכל מקום כמו שזכרתי אמרו (ישעיה ס' ה') מי אלה כעב תעופנה, וכן יזכור הוא עוד על הגוי אמרו (דברים כ"ט מ"ט) ישא עליך גוי מרחוק, כאשר יראה הנשר, וזה באלו אמר יעוף עליך גוי. ודע כי נמצא כסף בשם, כמו [שאמר] פמ"ג [בשתוף] כסף, באמרו תחת כנפיו, רק אותם כנפים אינם המיוחדים

(*) וז"ל שם: ותאר המגילה בעפה מטעם בעלי חנועה בעליה וצירידה ותנועותיהם בעיפות ויגיעה ואינם בקלות תנועת הגלגלים כ"ז תנועת השכלים.

להיות כל מאמר חפוחי וזהב במשכיות כסף עם רבוי ענינים כל מה שיוכל. וטעם מפורסם באומה, בספרי התלמוד. הם צורת נבראות השם ית' בראם, כבר בארתי כל זה במשכיות כסף פ"ה, והענין בזה מהמין שאינו גשמי והוא הנמצא בכח המדמה. וטעם מדמים את הצורה ליוצרה כאילו אמר מדמים יוצרה לצורה, כי דמה ממאמר המצטרף שהוא מתהפך, והכל אחר. הנה כוונת זה הפרק ביאור פרטים ממנה שאמר בכלל פ"ה [פ' כ"ו] דברה תורה כלשון בני אדם.

פרק מז. כבר זכרנו וג' ולא נראה הסרון ההשתכלות (והשתכלות) [והתבוננות], לא אמר שכל וכינה רק אמר לשונות שהם ממאמר שיתפעל; וכן הוא תבונה ומחשבה [אשר הם ההשתכלות והתבוננות], כי גדר האדם הוא שמשגי במחשבה ועיון, וזהו הפירוש המופלג שעשה החכם א"ע באמרו: וירא און ולא יתבונן (איו"א י"א), ואין כתוב שם ולא יבין וזהו נאמר על דרך הדקדוק ("וירא און ואין לריך להתבונן", כן פירש ז"ל שם). הנה כוונת זה הפרק לבאר מה הסבה כי לא הונח לו ית' חוש הטעם וחוש המשוש מן ההשגות החזוניות וכן לא הדמיון מן הפנימיות, והכל נמשך אחר מה שקדם פ' כ"ו דברה תורה כלשון ב"א. ולא הושאל לו הדמיון והרעיון, ואם אמצא: אם לא כאשר דמיתי (יטעיה י"ד כ"ד), אינו מענין כח המדמה, רק כמו שחשבתי.

פרק מח. כל מה שבא מענין השמע, כוונת זה הפרק אחר שני הפרקים הקודמים כלשון שמע ראה לפי תרגום אונקלס ויונתן כמו שעשה במה שקדם.

פרק מט. המלאכים ג"כ אינם בעלי גשמים וג' אמנם הם עשויים והשם בראם, זה אוצר ה' יבא. רומז על מאמר זכריה, זה בארתי במנורת כסף. כי השגת הנקי מחומר וג', ר"ל איזו השגה כי באמיתות אין תחבולה לו כמו שבארנו בשחוף כנף פמ"ג. ולכבוד זה גם כן וג', ר"ל לכבוד ציור השכלים הנפרדים, גם כן, כמו שכבר עלינו ציור השם ית', ואם אינו במדרגה אחרת. ועוד כי העוף יראה וג', זהו מה שאמר בפתיחה, "פעם יוצץ ופעם יעלם". ביחזקאל לבד, כל' בפרט כי גם נמצא בזכריה סוסים. כי יש לזה פירוש אחר תשמעו, ר"ל מה שיאמר פ"א משלישי, "שכלם בני אדם רק שהם נוטות אל (אור) [אלו] הצורות", כמו תמונה אנשים רבים כן מצורף עם היות אלה שמות משותפים. והונחו להם (נספרינו ויוחסו), ר"ל לשכלים. ודע כי המתנועע תנועה ממהרת מאד וג' אוצר ה' יבא. ודע עוד כי הכנפים הם סכות העופפות וג' כזה הפלגת נפלאה מהמורה ז"ל אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק לבאר ענין התארים בכלל על השכלים הנפרדים אחר שהשלים זכרו עניינים בשם ית' שהוא הסבה הראשונה; ואם מהכרח המשך הדברים נמשכו פירש עניינים עודפים על הכוונה בזאת, כי כן הכרח לכל מחבר ספר.

הפועל הרבקות יותר חזק מאשר היה בחייו, כי ימנעו חמרו, ודי בזה הערה; אמנם בשם הזה עוד סודות ופרושים לא רמז המורה, ואם באורו ראינו אור, הנה אכתבם בס' גביע כסף.

פרק מג. כנף. ולפי זה הענין הושאל כנף לבורא ית' וכן למלאכים, הנה זה השם נמצא במעשה מרכבה שבא בחורה פ' ויקחו לי תרומה כמו שפרשתי בס' מנורת כסף ובמעשה מרכבה מישעיה ויחזקאל וזכריה כמו שפרשתי שם גם כן. שם סבת מציאותו ר"ל המלאך נעלמת ונסתרת מאד, והוא ידוע כי סבות מציאות הדבר הם הדברים המעמידים מציאותו כמו שיבאר המורה במין הראשון הנזכר פ' נ"ב; והנה זה נעלם מאד עד שלא חושג מושכל בב' [בשום] פנים לדעת אונקלס כמו שהתבאר פ' ז', והמורה אמר בזה בסתם נעלמת מאד ולא גזר שלא יושג בשום פנים, אבל כשנגיע אל פעולות המתחייבות מן השכלים יאמר שהם קשות המוכן ולא יתבאר ענינים אלא אחר למוד כמו שיבאר אחר זה. ויאמר כי פעולות השכלים נעלמים וזה יבאר פ' ג' משני עד שאפילו פעולות השכל הפועל, והם נתינתו הצורות בחמרים והוצאתו שכל האדם אל הפועל, הנה לדעת זה הוא דבר קשה מאד, לא יצוייר אלא אחר למוד רב בפרק נפרד, וזה יהיה פמ"ט. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף כנף.

פרק מד. עין. שם משותף וג' הנה זה השם נמצא במעשה בראשית וגם במעשה מרכבה מיחזקאל וזכריה שיפרש כל אחר לפי מקומו. כי כל הרגשות הפעולות וג', זה מכואר בס' הנפש ובס' החוש. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף עין.

פרק מה. שמע. מלה משותפת וג' הנה זה השם נזכר במעשה בראשית וכן במעשה מרכבה מיחזקאל וזכריה. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שמע. והמורה השלים בבחירה ממנו בזה, כאלו אמר שמע בני מזה שאמרתי עד עתה מן השתופים.

פרק מו. כבר זכרנו וג' ולפי זה הנאמר וכל העם רזאים את הקולות ואת הלפידים עם היות המאמר ההוא (מאמר) [ג"כ מראה] הנבואה כמו שהוא ידועה ומפורסם באומרה, גם מיסוד המורה זה כמו שאמרנו כמה פעמים שכל עצמו

ושלמות ההשגה בסוד המנעת החומר זהו ת"ה האמת. והרצ רי"א שכן לשוכן כנגדס וציאור כוונת המורה לפי פשטת הכתובים בענין בן האנומית והכרפתי ולפי המקובל לנו מענין התחיה. וכבר היה הפרק הזה שורש פורה ריב ומדון על סלע המחלוקת כנגד המורה, יעויין תשובת רבי יהודה הרופא לרד"ק, מובאה באגרת הרמב"ם.

פרק מב. חי שם הצומח המרגיש וג', מכואר כי זה
השם נמצא במעשה בראשית ומעשה מרכבה וכן בשם ית' חי רה', חי
אני, וכן רבים עליו ית'. ואמנם יש בזה השם כמה רמזות וסודות אוצר
ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שם חי וכת, ובכלל כמו
שאמרו החכמים כי היריעה בהפכים אחת, לכן זכור כי בכל שתוף שם
ה' יהיה המתנגד לו (בכלל) ככל מינוי וזכור זה עם שתזכור כי המתנגדים
ארבעה (חזקים) [מינים] וכן רמז עוד המורה פמ"ה [פמ"ז] משלישי על
טומאה וטהרה וזה ענין מופלג, לזה היה יותר ראוי באוצר רה' (ועיין
לקמן פס"ז).

משכיות כסף.

חי. הוא שם הצומח המרגיש, מכואר שמוזה הרבה במעשה
בראשית ומעשה מרכבה ובשם ית', ויונה על ענין לפי מקומו מכל הענינים
הנוכחים בזה השם, וזה לפי הנגלה והנסתר, וזה על דרך משל, כי הענין
הראשון הוא נאות לנגלה ממעשה בראשית, וענין החכמה הוא נאות
לנסתר ממעשי בראשית כפי דעת המורה כאשר כתבתי במזרק כסף;
אבל אמרו שם החולי החזק וג' הנה רומז בזה אל שני הנערים, האחד
לאליהו והאחר לאלישע, והכונה שלא הייתה מיתה ממש ולכן החיות
הנוכח בם פירושם אם שוב ההרגש לחושיהם, אם רפאתם מחליים, וכן
הנפש הנזכרת בבן הצרפתי כמו שזכרתי בפ' שעבר. והעירנו המורה
בזה השתוף חי ומת שאלו הנערים לא מתו אבל חלו חולי חזק, ולכן
רמז ז"ל בתחבולה נפלאה כל כונתו, כי עשה מופת מאמרו: לא נותרה בו
נשמה, כדי שיקחו זה הפסקים כמשמעו ויתעוררו היהודים, כי כן כתוב
בדניאל (י' י"ז) ונשמרה לא נשארה בי ולא נשאר בי כח, וזה הפלגת
הלשונות והעברתם. גם העירנו ז"ל ואמר, אלו אמר וימת היה סובל
שיהיה חליו חזק קרוב למות וג', על מה שכתוב בבן השונמית עם
אלישע (מלכים כ"ד ל"ג) והנה הנער מת, והיה זה כאלו אמר ז"ל שזה
אינו מיתה רק חולי חזק לא כמו שאמרו על בן ירבעם (שם ח' י"ד י"ח):
והנער מת, והנה כתוב בדברי גדולי חכמינו (כד' ע') "שאלו לרבי
יהושע בן הצרפתי מהו שיטמא וכן לר' אליעזר בן השונמית מהו שיטמא,
ואחר השיב מת מטמא חי אינו מטמא". והנה מלת חיות דבר ותחיית
דבר נרמזה בזה הפרק בכל מקום שנמצאה אם במקרא אם בגמרא
שפעמים הוא על חוספת השכי והציור עד שהשלים כלשון התחיית [כמו] שאמרו
רבוחנו צדיקים אפילו במיתתן קרויים חיים (ברכות י"ו) ולא די זה, אבל
אז להם חוספת חיים והמות הוא להם תחייה* כי ידבק שכלם בשכל

(*מסכים בזה עם הנרצוני בענין תחיית המתים, כי הדעות האמתיות הנשארות

האדם אחר המות, וכן נכון שענינו מן הנבואה, כי בביאת משה התחילה הנבואה לצמיח; וכן נכון שענינו מן הרצון; ומכלל כלם נכונים על אמרו ורוח אלהים מרחפת עם שתוף שם מים שנרמז פ"ל, כל שכן שקצתם יאותו באמרו לא ידון רוחי באדם שהוא גם כן כמעשה בראשית. וגם שם רוח כמעשה מרכבה מיחזקאל.

פרק מא. נפש. שם משותף הוא שם נפש החיה הכוללת לכל מרגיש, זה היה הרוח החיונית הנזכרת ברוח. והוא ג"כ שם נפש המדברת, ר"ל הכח הדברי מן הנפש אשר באדם הוא בעת היצירה, ואין זה בערכי בשם רוח.* והוא שם הדבר הנשאר מן האדם אחר המות, זה ג"כ נזכר בשם רוח, וזה דבר כלכלו כל הפלוסופים וכבר האריכו (בזה) [בספר] הנפש. והוא שם הרצון, גם זה נזכר בשם רוח (נכ"ל חסר מן „וזה דבר" עד הכה), והנה זה מכואר שהוא כמעשה בראשית, וראוי שיפורש כל אחד לפי מקומו. וזה הפסוק לא תרגמו יונתן בן עזיאל, הנה בספרי יונתן שבידנו כתוב על זה „ועקאת נפשיה בלאות ישראל", וא"כ היה בספר שביד המורה, יהיה כוונתו שלא תרגמו לעשות שנוי ותוספת, רק תחת נפשו אמר נפשיה, כי עזבו על טבעו להיותו קשה עליו. והנה אין ספק שכמו זה וכמו זולת זה במקרא שתרגם אונקלס ויונתן ופגשו ממנו הפעולות, אבל זה מחכמת השלמים כי יעשו הערה וזה במקום אחד; והנה יש בזה הערה על סוד אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף נפש.

משכיות כסף.

נפש שם משותף. גם בזה השם הערה למדה שכתוב בן הצרפית (מלכים א' י"ז) תשב נא את נפש הילד הזה אל קרבו, ויתכן היותו מן הענין הראשון או מן השני; וכן כתוב (רות ד' ט"ו) והיה לך למשיב נפש, וכן כתוב (משלי כ"ה י"ג) על הציר והנאמן, ונפש אדוניי ישיבי. ואין ישיבה בלשון העברי מחייב שיבה אל מקום הירד בו פעם אחרת. והנה מלשון נפש נאמר בשם ונפש כמו שנאמר ברוד (צ' שמואל י"ד) ויבא המלך וכל העם אשר אתו עייפים ונפש שם, והכל בשם על דרך דברה תורה כלשון בני אדם. ודי בזה הערה בענין בן הצרפית עם מה שיתבאר עוד בפרק הבא.

זה, וכנ"ל „וכן נכון שענינו מן הנבואה" במה שזכר בזה המאמר ואכלתי מן הרוח, כי טעמו שקודם ביאת משה לא היה בני אדם מתעסקים רק במורגשות לא במושכלות ובידיעת משה התחילה הנבואה לצמיח.
(* צ"ל בעברי, ורמזנו כי רק הנשאר מן האדם אחר המות יקרא בעברי בשם רוח ולא כן כש נפש המדברי.

כי זה יהיה מחייב הקדמות, וכבר ביאר זה אבן רשד כמה שאחר הטבע
ביאור מופלג, אם כן המורה שפירש בכאן לפני הארץ יסדה קדימה
ומנית, סותר למה שיאמר פי"ג ול' משני וזה מן הסכה השביעית. ואמנם
הנמצא בזה השני אמרו: לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה (ישעיה מ"ג י"א).
ופנים גם כן שם הזוהר, גם מזה במעשה מרכבה מיחוקאל.

פרק לח. אחור. ויהיה כלי הזמן, גם זה נמצא על השם
יח' באמרו: ואחרי לא יהיה (ישעיה מ"ג י"א). ויהיה בענין הרדיפה
(נספרינו ההמשך) ולכת בדרכי מדורת איש אחד וג', אם איש
הנוצר בכאן הוא בן אדם, הנה הוא כאמרו כי יואב נטה אחרי אדוניה
(ב' מלכים ב' כ"ח) וזולת זה, ולא חשש המורה לזכור רק מה שבא מזה
להמשיך אל השם עם היותו בלתי גשם ובלתי מקום, ונכון שענינו פרט
מה, כ"ש לפי הערבי¹), והנה מזה המין נמצא במעשה בראשית, כמו
שמבאר לפי הנסתר, וכן נמצא במעשה מרכבה מזכריה. ולפי זה הענין
נאמר וראית את אחורי, באור זה אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה
הפרק באור שחוף שם אחור ואחר.

פרק לט. לב. שם משתתף, לא חשש להזכיר ויתעצב אל
לבו, כי כבר רמז עליו בפירש שחוף עצב. הנה כוונת זה הפרק ביאור
שחוף שם לב.

פרק מ. רוח. והוא גם כן שם הרוח המנשבת, הנה
בזה הענין השני וגם השלישי הבא אחר זה וגם ברביעי וגם בחמשי,
הנה בכל זה סודות, אוצר ה' יבאו. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף
שם רוח.

משכיות כסף.

רוח. והוא ג"כ שם רוח המנשבת, כבר הודעתך כמה
פעמים, כי כל חפץ המורה לקבץ בדבר אחד כמה הוראות כלם נכוחות,
לכן דע, כי אמרו: „ורוח אלהים מרחפת על פני המים“, יש בו פי' נכון
שהוא הרוח המנשבת, והיה זה כדי שישוכו המים כמו שכחוכ במבול:
ויעבר אלהים רוח על הארץ וישוכו המים; וכן נכון שיהיה ענינו הרוח
החיונית, כי טעמו שקודם ביאת משה לא היה בני אדם מתעסקים רק
במורגשות לא במושכלות²), וכן נכון שענינו מן הדבר הנשאר מן

¹ „כמו שהוא לפי הערבי“ כי ההעתיקה מלשון הערבי „ויכון צמעני אל תבע
ואקתפא אל אתר פי אל סיר צסירה שכן מא“ היא צעברי „ויהיה צענין
הרדיפה ולכת צעקבות צהמדות צמדת איש מה“ וזהו כמו שביאר המחבר
שהאיש הנזכר אין רכוכו בן אדם רק פרט מה.

² אין בזה טעם והמשך לרוח החיונית ודברי המחבר מקומם למה שאמר אחר

אבל אע"פ שלא ידע מהותו ית' במדרגה מזה שידע ממהות האדם על דרך משל או ממהות הגשם השמימי, הנדה במעמד הכחוב בכי תשא ואולי קודם זה בעת שאמר לו השם וארא אל אברהם וג', הנה השיג ממנו ית' רצוני ממהותו חלק גדול לא השיג בן אדם לפניו ואנהנו, כי דבר גדול הוא להשיג הנדליו ית' העצמיים מן השכל המניע הגלגל היומי. ואע"פ שאריסטו וחבריו ותלמידיו השיגו מזה כמו שמפורש בספריהם, דעתנו הוא שמשוה עבר מדרגתם, מאשר הוא השיג יותר מהם אמתות ודקות וקיום בו ית', כלומר רבוי הנדליו העצמיים מאותו השכל עם הפלגת דקות ההשגה ועם רבוי המופתים, כי כל זה יתרון עצום, ועוד יבאר המורה זה היתרון בארוכה פנ"ט מזה החלק. ויתכן שהאבות ואהרן שרמונו עליהם בפרק שעבר נחרמו למשה זולת זה היתרון, רצוני כי בזה היתרון שזכרנו (כתב) [ערה] משה עליהם, ולכן אמר השם לו: וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שרי ושמי ה' לא נודעתי להם, והיה אמרו לא נודעתי להם אבל נודע לו ע"ה על זה היתרון שרמונו. וכן על זה היתרון נאמר לאהרן על משה: פה אל פה אדבר בו, ותמונת דה' יביט. וזה סברתי ושעורי מצדי ומצד דעת המורה, וכבר דברתי על זה בפרק שעבר ובס' מנורת כסף. אמנם אם משה עם זה עם בקשו גדר ידיעת השם כמו שידע גדר האדם ונמנע ממנו נאמר שגם כן בקשו כמו זה מהשניים ומהשכל הפועל עד שכל זה יהיה בכלל אמרו הראני נא את כבודך ונמנע ממנו גם כן כל זה בכלל באמרו לא חוכל לראות את פני, (כי) אין אני מרחיק זה, כי טובי הפלוסופים כלם הסכימו שהאדם בעודנו דבק בחמר לא ישיג השניים והשכל הפועל כמו שהם כ"ש השם ית', וזה היה דעת אונקלס, עד שמשוה השיג סוג הגשם ומינוי כלם בגדרם כמו גדר האדם, רצוני גורי החיוב מה שלא עשה אריסטו וחבריו, כי הם לא השיגו זה הגשם השמימי, כי לא השיגו ממנו רק גורי שלילה במדרגת מה שהשיגו מעולם השכלים, עד שלפי הדעת הראשון יהיה אמרו לא חוכל לראות את פני ופני לא יראו לא על הסבה הראשונה לבד, וכן לא יראני אדם וחי, עם שיהיה וחי פי' ולא שום חי שגם השכלים הנפרדים לא ישיגוהו ולא יראוהו כמו שהוא ית', ויהיה אלינו: וראית את אחורי וג' לשכלים הנפרדים וכל שכן למה שלמטה מהם; ולפי דעת השני יהיה אמרו לא חוכל לראות את פני ופני לא יראו כולל כלל השכל הנפרד וכן אמרו לא יראני האדם וחי עד שיהיה וחי אם פירוש ולא שום חי עד שהגלגלים לא יראוהו כמו שהוא, רצוני כלל השכל הנפרד ויהיה אמרו וראית את אחורי כינוי לגלגלים וכ"ש למה שלמטה מהם. לכן זה הענין דק (מנד) [מאור] אין כמוהו בכל המקרא ובכל החכמות העיוניות ומי (סיכרית) [שיכיר] זה רופא אומן יקרא, ודי בזה לנו. ופנים גם כן כלי הזמן כענין קודם, לפנים בישראל, לפנים הארץ יסדת (תהלים ק"ב כ"ו), הנה זה עקר גדול ממעשה בראשית והוא הרמז במלת בראשית, כי תמורתו אמר דוד: לפנים הארץ יסדת. והנה ביאר המורה תחלת פי"גופ"ל משני כי בראשית ענינו (ברירה) [בסיכה] לא התחלה זמנית כמו קודם,

מציאותי במה שהיא לא חושג וג', די בזה עם מה שקדם פכ"א
ויאמר עוד פנ"ד והוא ענין נכבד וחמור ממעשרה מרכבה, עמוק מאוד
אין כמוהו בכל המקרא ובכל החכמות העיוניות, אבל מה שאובל לדבר
על זה אוצר ה' יבא. ופנים ג"כ כלי הזמן בענין קודם לפני
הארץ יסדה, גם בזה סוד גדול אוצר ה' יבא. הנה כונת זה
הפרק באור שחוף שם פנים.

משכיות כסף

פנים שם משתתף וג' וזהו ג"כ שם מציאות וג', זה רומז
למעשה מרכבה מישעיה, באמרו: יכסה פניו, כלומר יעלם מציאותו, וכן
פנים שנוכח במעשרה מרכבה מיחזקאל. וכמו שאמר פנים בפנים
דבר ה' עמכם וג' זה הספיר הוא בואחחנן: פנים בפנים דבר ה'
עמכם בהר מחוך האש. אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד
לכם את דבר ה' כי יראתם מפני האש ולא עליהם בהר לאמר. אנכי ה'
אלהים וג', ולכן אם שם ה' בכאן, רצוני באמרו פנים בפנים דבר ה'
עמכם רומז אל השכל הנפרד ואף השם ית' מצד היוחו פועל לכל, טוב
הדבר, ואם הכוונה בפועל הקרוב רצוני המדבר הקרוב כמו שרמז המורה
בזה הפסוק בסוד, גם כן טוב מאד. ולא די לו רמז בזה הפסוק כי גם
(תיבת גס כרסס ככ"י) רמז על זה פרשת וישמע יחרו בשקדו (כ"כ ככ"י פאריס וככ"י
מו"ל צקנו) על שם ה' ואחר שוב ואמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה,
וזי בזה לפי הכונה בספר הזה. אמנם באור זה יותר הנה יודע בג"ה (בספר
גביע הכסף*) הוא אשר ישחה אדוני בו המכונה יורה דעה. ואיך שיהיה
פירש פנים בפנים מזה הענין בפני לא יראו אמיחת מציאות במה
שהיא לא חושג; הנה מזה דבר המורה פנ"א וג"ד מזה החלק, ואמר
פנ"ד: כי השם הודיעו כי עצמו לא יושג לפי מה שהוא, וזהו אמרו לא
חוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי, וכן בפני לא יראו, והענין
בזה כי התבאר בספר המופת כי מציאות דבר אחד ומהותו דהם שני
דברים, כי אנחנו על דרך משל נצייר תחלה שהאדון נמצא ואחר נצייר
גם כן שהוא חי מדבר, והכוונה במשה על הסבה הראשונה, רצוני השכל
הנפרד אשר ממעל לשכל הנפרד המניע הגלגל היומי שהוא ע"ה [הגיע] לדעת
אמיחת מציאותו, כלומר שהוא באמת נמצא, אבל כמו שזהו כלומר
מהותו לא השיג עד שידע גדרו ית' כמו שנדע גדר האדם דרך משר,

(*) צם' מנורת כסף וגביע כסף ביאר המחבר כל פסוקי התורה שצאו בהן
פעם שם אלהים ופעם שם ה' באורך; ותוכן כונתו, כי אלהים הוא שם
משתתף אס לגשמים השמימיים אס לבח המדמה, ושם ה' הוא הסבה העליונה
לגשמים השמימיים בכל פעולותיהם וכחותיהם; אלהים הוא המניע הקרוב, ה'
הוא הרחוק המניע לכל.

ולהועיל כמנהג הרפואות בסמנים ובצמחים והיה הכרח שיעבדו וישתחו
 ויקטרו לאותן הצורות, כי זר כהם לפי דעת היודע מלאכתם, ומדעתי
 חכמי (הנעים) [הטבעים] שכעמנו היה זה אמונתם, אמנם כנען היו שני
 המינים. זר הכרח לפי דעתי שהוא דעת המורה ו"ל שהוא לשון הספר
 בזה, ולכן אמרו: אלא שהכופרים ההם וג', רומז אל בני כנען כמו
 שיפרש עוד הייבם הדבר ההוא המות כמו שאמר לא תחיה כל
 נשמה, וזה כי איך שהיה ענינם אם כלם אם לכתות, הנה היו מחוייבים
 כלירה, וזה כי אם היו מאמנת דור אנוש והכשרים לא הניחו המציאות
 רק שני עולמות, מבואר שהם חייבים מיתה, ואם היו מאמנת בני עמנו
 שהעולם השלישי נמצא וגם האל שהוא הסכה הראשונה הנה גם אלה
 חייבים מיתה כמו שהיו עושים עבודה בקרבן ובהשתחואה וקטור ונסוך
 לטלסמאות. ולא היו מחוייבים מיתה בני זאת הכת השנית מצד עצמות
 אמונתם, רק מצד היות ענינם מכיא כמו שאמר המורה להעדר מציאותו
 ית' מהאמונת ההמון כי לא ישיג ההמון רק מעשה העבודות,
 וכל איש שיעשה דבר מכיא להשחת ההמון בכמו זה המין ואע"פ שהוא
 בעל אמונה טובה ראוי שיהרג, כי הוא סבה למות יחיד ויחידים אשר כל
 העולם לא נברא אלא לצוות להם; ובכלל כי הראשון יותר רע מזה
 השני כמו שיבאר עוד המורה: ואיך יהיה ענין מי שנתלית כפירתו
 בעצמו ית' וג' כי זה בלא ספק יותר רע מעובר ע"ז על שהיה
 אמצעית או מטיבה או מריעה לפי מחשבתו, ודי בזה באור.
 ואמרו כמו שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וג' בעבור שתחקיים
 מציאותו באמונת ההמון, ר"ל שצונו להכתוב שנעבוד אל הסבה
 הראשונה לא הכוונה הראשונה ובעצם, כי מה לו להקב"ה שנעבדהו
 ונגדילהו במעשהו ובלשון רק ציור השכלי, אכן נצטוו זה לכלל עמנו
 וליחידים הכונה שנית כדי שתחקיים מציאותו באמונת ההמון, כלומר שהוא
 נמצא, כי אם יבטלו ההמון לגמרי מאלו המעשיות והלשונות ישכח
 מציאות האל מן ההמון ולא ידעו שיש שם מצוי ראשון הנרמז באנכי ה'
 אלהיך שהיא המצוה הראשונה שלנו, ומזה ירמוז עוד במורה פנ"ט וס"ד
 מראשון ופ"ה משני ועוד בשלישי על הקרבנות והעירנו הערה מופלגת
 במה שאמר שם: והיה דומה אז כאלו בא נביא בזמנינו זה שנקרא לעבודת
 השם ויאמר השם צוה אתכם שלא תתפללו אליו.

פרק לז. פנים. מציאות במציאות מבלתי אמצעי,
 ר"ל מבלתי אמצעי הכח המדמה, כי שאר נבואות הנביאים כמו שפירוש
 המורה פל"ו משני הוא שפע שופע מהשם ית' באמצעות השכל הפועל
 על הדברי תחלה ואח"כ על הכח המדמה והנה זר השלישי לא היה
 במשה. והוא גם כן (סס) שם מציאות וג'. אוצר ה' יבא. וכמו שאמר
 פנים בפנים דבר ה' עמכם, זה דמיון רחוק (נכ"ל גדול) מאוד ובוה
 סוד גדול אוצר ה' יבא, עם מה שאשלים ביאורו בספר גביעי הכסף,
 והוא אשר ישתה אדוני בוי. ומזה העניין לפני לא יראו אמיתת

באמרו על משה: בכל ביתי נאמן זהו וחמונת ה' יביט, ולא כן הם.
והענין בזה כי הוא ידע במופת מציאות הסבה הראשונה על זרז המניע
הרמוז וידע מענינה ומהותה מה שיוכל שום אדם לדעת, עד שהאבות
ואהרן אע"פ שנניח שידעו מציאותה לא ידעו ממהותה במדרגת מה
שידע משה כמו שנבאר בפרק הבא אחר זה, אבל לא ידע זה אמונת
הזקנה כאמרו: בי אדוני שלח נא ביד רשלת (שמות ד', י"ג), כי הוא
ע"ה להיות זאת המראה התחלת נבואה התחבט עם האל כמה חבוטים
כמו שמפורש בפרשה עד שמסר לו מופתים מרפוף הטבעים ורשם
אמר: הלא אנכי ה' וג', שהוא מונח על הסבה הראשונה, כטעם אני
פרעה, על דרך משל, והוא ע"ה לא נתחזק עם כל זה באותה הסבה
הראשונה הרמוזה על זה [ואמר]: בי ה' שלח נא ביד רשלת, הנה מן
הדין היה ויחר אף ה' במשה, כי חכף שהגיע לו ע"ה שום פקפוק בסבה
הראשונה הרמוזה מיד היה ראוי לחרון אף ה' בו, כי זה כמו שאמרנו
אחד מסעיפי ע"ז, וכן הוא אומר באהרן ומרים כי הם לפי דבריהם לא
הכירו עלוי משה עליהם אשר כל עלוי עליהם היה בענין הסבה
הראשונה אשר לא הגיע משה אל השלמות האמור, וזה עד המעמד
הכתוב בפרשת כי תשא או בדבור וארא וג'. וחלילה שמרים ואהרן הגיעו
למדרגת הזה, לכן אמרו מה שאמרו, אם כן היו ראויין לחרון אף. וכן
מבואר אמרו לאליפז: וחרה אפי בך ובשני רעיד, כי אלו טעו בידיעת
השם כמו שמבואר מפרושי לאיוב.* ובכלל, כי אלו לא השיגו האל ית',
רצוני השכל הנפרד כללי, כי היו אלה מאמינים אמונת הקודמים, רצוני
שהגלגלים הוא האל. אמנם אמרו: וחרה אפי בכם והיו נשיכם אלמנות,
הוא מבואר שהמענה האלמנות ויתומים, יחשוב שעזב ה' את הארץ ואין
לו השגחה וידיעה כמה שאנו עושים, לכן גלה השם ואמר: שמוע אשמע
צעקתו; גם באפשר קרוב מאוד שאלו המענים אין להם אמונה רק
בגלגלים ומשפטיהם, לכן לא יהושו מאד בעשותם בכמו אלה הרעות,
ודי בזה עם מה שכתבתי בס' מנורת כסף. — ודע כי כל מי שעובר
ע"ז וג', אינו ר"ל מן העובדים לשמש ולירח ולגלגלים, אבל ר"ל כמו
שיפרש אחר כן מן העובדים לטלסמאות העשויות לכוכבים ולגלגלים, ואיך
יאמר המורה זה הלשון על דור אנוש ובני כשרים שבאר הוא ז"ל שהיה
אמונתם, כי הגלגל או הכוכב או רוחו הוא היה האל עד שבא אברהם
וחלק עליהם שיש למעלה מן הגלגל דבר נפרד, ואיך יאמר על אלה: מי
לא יראך מלך הגוים וג', שהוא בלי ספק על השכל שהוא למעלה
מן הגלגל (ע"ס שלמעלה מן השכל) המניע הגלגל החלק, וכן: ובכל מקום
מוקטר מוגש לשמי וג', הנה אם כן אין אמונת אלו כאמונת דור
אנוש והכשרים, אבל היו אלו מאמינים מציאות השכלים הנפרדים והסבה
הראשונה שהוא כלל מציאות העולם ועם זה היו י טלסמאות לעזר

(*) האפדו הביא פירושו בשמו, ועיין ר"א בפירושו על המורה.

חארים גשמים לאל, וכבר כתבנו שזה ראוי שיהיה רוב המקומות, אבל
אחר כן וגם על רזמעט יונח ההרחקה מזה.

פרק לו. הנה אבאר לך וג' לא תמצא לשון חרון אף וג', הנה
נמצא בתורה במראה הסנה: ויחר אף ה' במשה, ונמצא על אהרן ומרים:
ויחר אף ה' בם (שמות ד' י"ד) שזכר הרכ פכ"ד שעבר, ונמצא אמרו ית'
לאליפז: חרה אפי בך ובשני רעיר (איז מ"כ ז'), ואם חס ושלום שכח*
המורה, כי לא לאלהים הוא, כמו שכתבתי פרק י"ט, והיה גם זה עמהם,
ואם לא שכחם כמו שהוא דעתי (צכ"מ דע מופלגים) ובאורו אוצר ה' יבא.
ומי שיאמין ראובן עומד וג' הנה הוא ו"ל עושה חמש מדרגות ויש
שניים מהם בעולם השפל והם ראובן והרומה לו שהוא מורכב מהיסודות
הארבעה, ואחר היסודות כי מהם גופים פשוטים דקים מן המורכבים,
והמדרגה השלישית היא בעולם הגלגלים שהוא האמצעי, ואחר שתיים
בעולם העליון והם המלאכים והאל. ודע כי מה שיש עוד בזה הפרק
סודות מענינים עמוקים שאינו מבואר לכל בעל העיון דק אל מעייני
הישועה, אוצר ה' יבא.

משכיות כסף.

דע שאתה כשתשכל בכל התורה ובספרי הנביאים לא
תמצא לשון חרון אף וג', חלילה שאחר הלשון המדוקדק הנה, שנאמר
ששכח המורה חרון אף ה' הנזכר למשה במראה הסנה והנזכר על מרים
ואהרן כשדברו במשה מה שדברו, וכן נמצא בתורה: וחרה אפי בכם
והיו נשיכם אלמנות (שמות כ"ג כ"ג) וכן כתוב באיוב: חרה אפי בך ובשני
רעיר. אמנם גלה המורה ז"ל דקות דעתו באמרו עוד: להיות זה הרעת
בטל נתלה בו ית', וכיאר זה יותר פנ"ד במה שיאמר בו: ומי שסכלו
הוא המקצף וג', וכבר רמזתי זה מסברתי בספר מנורת כסף במה
שאמרתי: כי היודע והמאמין מציאות העשרה שכלים הנפרדים ולא מעלה
עבר הוא ע"ז, רצוני, כי המאמין שדשכל המניע הגלגל היומי שדשכל
השכל העליון הוא האלוד, הנה הוא מגשים מה ומאמין רבוי מה לא
אחד, ואין בינו ובין דור כשרים וזולתם חלוף רק בפחות ויותר. ואמת כי
נתעלה משה על כל זולתו רצוני האבות ואהרן וזולתם, כמו שהעיר עליו
הכתוב באמרו: וארא אל אברהם וג', וכן בדברו ית' עם מרים ואהרן,

(*) עיין מקור חיים סוף פ' בהעלותך שהביא דברי המחבר בזה"ל, וכתב כספי
שהיה זה שכחה מהרב ז"ל עם רוב טרדת לבו ומכוקת עיוניו בחזרו ס'
המורה, האם אין שכחה לפני כסא כבודו ז"ל והנה משה רבינו ע"ה שכח
עצמו במי מריצה; אבל האמת אין איש אשר לא יחטא וכל יתרון החכמים
הוא צמיעוט תעיותיו".

הטובות ושהיו בם בפועל כמו שיבאר בארוכה, וימשיך לזה עניינים סעיפים מזה המין, וישלים ואי אפשר עם זה המון העם טף ונשים. ואי אפשר שיפורש, ר"ל שיפורש בלשון ודבור החיצוני להפלגת רוע סידורו, לא נוכל לשערו במחשבתנו. והסבה החמשה העסק בצרכי הגשמים וג', ר"ל שכל אדם איש לא נעדר מהתעסק בזה. ולפי הסבת האלו כולן וג' זה חתום כולל לכל מה שקדם בזה הפרק. ואמנם הסבות הג' שזכר אלכסנדר כמו (זכר) שקדם זכרם פ' ל"א, הנה שתיים מהם באלו החמש אבל השלישית והוא בקשת הרשות והנצוח הוא כולל גם לזקנים ובכל חכמה, וגם הוא, רצוני אלכסנדר, אינו מדבר רק בסבות המחלוקת שהוא נמצא לכל אדם ובכל חכמה וגם בלמודיות, והמורה לא זכר זה בזה הפרק שאינו בודק רק בחכמה האלהות אשר בספר הזה מכללה ולכה.

פרק לה. לא תחשוב כי כל מה שהצענו והו באלו הפרקים הקודמים וג' כבר אמרתי למעלה כי זה הפרק והנא אחר זה נמשכים בהכרח מן הקודמים, וזה מבואר, כי חכמת האלהות וזה הספר, עקרו הרחקת ההגשמה וההתפעלות מהשם, והוא האריך בפרקים הקודמים בשימנע לימודם מן ההמון, לכן היה הכרחי מה שיאמר עתה. והנה כמה שיכלול בזה הפרק יש יתרון לתורת משה על שאר הדתות שהניחו מניחים אחרים, וכן הענין בנמשכים מן החכמים אחר תורת משה בדבריהם, וזה כי עם היות בתורת דברים לאין מספר מורים על המצא בשם ית' גשמות, וכן ענינו הגשמות וההפעלות הנה הוא במקום מה, אבל על המעט יבאר שאין זה בחק השם ית' כאמר: כי לא ראיתם כל חמונה (דברים ד' ט') וראוי לפי חלשת ההמון שיהיה המאמרים בזה, הדעת האמתי מעט והראשון הרכה, וזה כדמות מושך חבל בשני ראשים אבל שאר הדתות אינם נשמרים מזה, אבל כל מאמרם לישוב בלב ההמון הגשמות באל. ואם מניחי הדתות יודעים שזה כוזב, אבל יעשו זה חמיר מיראתם, כי אם פעם יאמרו להמון האמת שיצאו מן השטה ויעזבו הדת כלה ויכחישו מציאות האל. אבל בחר נותן תורתנו להביא הדבר אל זאת ההסכמה אבל מעט מאוד ובלשון סתום; וזה היה מן הסבות שלא נכתב בתורתנו ענין חיי העולם הבא על אמיתתו בפירוש, ואם נזכר במשלים וחידות כמו ענין גן עדן. ואמרו: ואחם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כאשר כתבתי בספר שלפני זה. וכתב אבן סינא: אין ראוי להטריד ההמון בשום דבר בידיעת האל ית' אלא שהוא אמת ואחד באין דומה ואין להטרידם שיאמינו שאינו מתחלף ושאין חוץ העולם ולא חוכו וכן כל הדומה לזה, כי זה ישבש עליהם הדת, כי אין כח בם לצייר זה הענין, אבל יכזבו אותו או יהיה סבה למחלוקת ימנעום מהמעשים המדיניים. אמנם הרחקת ההגשמה וג', אבל אין בזה ובכל מה שיניח בזה הפרק דבר סותר למה שיניח פכ"ו ויניח פמ"ה [מ"ו], כי הוא יאמר שם שפי' תחלה היה בהכרח על דרך ההישרה להמון שהונח בתורה

עד שזה הספר עם שתי כונותינו הוא חכמת האלהות גמורה. והנה אלו החמש סבות אין הכוונה בקבוצם שיהיו כולם יחד סבות למנוע הלמוד, כלומר¹) שטרם יבא לזה ירגל התלמוד בענינים אחרים ירגילו השכל כמו שיבאר. ואמרו הסברה השנית קיצור [רעות] האנשים כולם, מבואר באמרו כולם שזה כולל כל איש. ואמר בסבה השלישית אורך ההצעות, ר"ל כי אורך ההצעות הכרחי לכל איש טרם בואו לזה כמו שיבאר: „וזה אי אפשר אלא אחר ההצעות הארוכות“; אבל באמרו כי לאדם בטבעו אינו פירוש אורך ההצעות רק שיספר ו"ל רוע תכונת בני אדם. אמנם עניני התכונה הגלגלית וג' זה באר בספרי האלהות, כי זאת החכמה ואע"פ שהיה מן הלמידות היא יותר לאלהות מן המספר והתשבורת. ויש עניינים רבים עיוניים, ר"ל ספרי ההגיון. מחובר אל ציור העניינים ההם וג', זה ידוע ליודעי ההגיון, וזה על דרך משל כמו שהתבאר במאמרות²) מהו דעצם ומהו המקרים ומדוע הזמן, והתבאר במליצה והקש מהו ההכרחי והאפשרי כ"ש במופת וניצוח. אי אפשר אם כן בהכרח למי שירצה השלמות האנושי וג', הנה אריסטו אמר בספר החוש והמוחש: אלא אם יאמר אדם שיש בעולם מין מבני אדם ישיגו החכמות העיוניות בלא לימוד וזה המין, אם הוא נמצא, הם אנשים בשתוף השם והם יותר ראויים שיהיו מלאכים משהיו אנשים. ואמר אבן סינר: ויש אדם, שטבעו זך מאוד ידע כל דבר מעצמו וזהו נעזרת בחזק הזכות והדבקות בהתחלות השכליות ויהיה לו קבול מזהשכל בכל דבר. ויש מבני אדם שלא הצטרכו בהדבקם אל השכל הפועל להרגול ולמוד, אלו וכאלו הם יודעים כל דבר מעצמם וצריך שיקרא זה הענין שכל קדש והוא מעולה מאוד לא ישחטפו בו כל בני אדם, ואפ"ר שיהיה הכח השכלי מוכן במקצת הנפשיות בהקיץ והדבקות בשכל הכללי עד שלא יצטרך להתיגע אלא יספיקו ההתעוררת והנבואה וזה יקרא רוח הקדש, ולא הוחזן בזאת המעלה, כי אם הנביא, א"כ מה שאמר המורה בכאן „אי אפשר למי שירצה השלמות האנושי“, לא דבר אלא השלמות הנהוג המושג מצד חקירת הנמצאים לא המושג מצד השפע האלהי המיוחד ביחידים הנוכחים. והסברה הרביעית ההכנות הטבעיות וג', זה אפשר שימצא הכנות רעות באדם מה שלא יהיה ראוי לעולם שילומד לו זאת החכמה האלהות כמו שיאמר הוא ו"ל עוד, הכוונה בזה, כי זה מקיף כל אדם, לפי שהתכונות הטובות, לא (ביאר) [יבאו] ברגע בפתע פתאום רק בהרגל והקנין, והנחרים כל שכן הנערים טרם הכנסם באלהיות יחוייב שיהיה להם הכנה טבעית למדורח

¹) יש כאן חסרון והמאמר הזה בא לפרש מה שאמר המורה „ואין ראוי שיתחילו לו בלמוד בקשה" וג' — אלא מי שהרגיל בלמודה.

²) רצונו כמו שהתבאר אריסטו במאמרות (קאטעגאריען), וכן מופת וניכוח ומליצה והקש הם ספרי אריסטו.

השכל כמו שכתב הר"מ⁽¹⁾: אינו מוטבע בחומר אבל יש לו תלייה בחומר. וכן ענין המעיין בחכמה וג' כי ענין הכחות הגופניות כולם בזה הענין ענין אחד וג', אמר אכן סינא והכחות המשיגות בכלי, יקרה להם מהחמדת המעשה שילאו, מפני כי הכלים תלואה אותם התנועה ויפסיד מזגם שזהו עצמותם וטבעם, והדברים החזקים שהשגתם בידעה יחלישו אותם ואפשר שיפסידום כמו שהוא הענין בחוש והמוחש המניעים החושים אפשר שיפסידום, כאור הגדול לראות והרעם הגדול לשמוע, ולא יוכל החוש [כשישיג] החזק שישיג החלוש, כי הרואה אור גדול לא יוכל לראות עמו ולא חכף לו אור חלש, והשומע קול חזק לא ישמע עמו ולא חכף לו קול חלוש, ומי שטעם המתקית החזק לא ירגיש אחריו בחלוש. והדבר בכח השכלי בהפך, כי החמדתו לשכל וציירו לדברים שהם יותר חזקים (יועילוהו) [יעליהו] כח וקלות הקבול למד שהוא אחריהם ממה שהוא יותר חלוש מהם. וכן כתב אריסטו בספר הנפש. ואין ספק כי לא נעלם זה מהמורה. ע"כ אמר בסוף זה הפרק, ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל וג' בענין הסחשבה, ר"ל המחשבה ההמונית בעסק העולם שאינו בחכמה מן החכמות. והוא שאתה אם תעמוד וג' אמרו והוא, והנה העיקר אמרו אחרי כן: ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, אבל היה נכון להציע תחלה מה שהוא שלימותו. ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל וג', אין בזה סוד, אבל הוא דבר עמוק לא יובן רק למי שיקרא וידע ספרי הנפש עם קצת ספרי האלהות עד שידע מהות השכל, ואיך ידבק שכל האדם החכם עם השכל הפועל עד שיהיה הוא והוא דבר אחד בפעל. ואמר אכן עזרא (נכ"ל אני) למי שלא ידע גופו ונפשו חכמה מה לו. (והנה לזה הפרט נפ"ל ל"א, יכול לומר פל"ט), [והנה לזה הפרט בפעל לא יפול לומר עליו⁽²⁾] כמה ענינים ומלות נאמרו פל"א ול"ב וזולתו כי אותו בפרט הוא מלאך ושכל נפרד וזהו אמתת מהות השכל, א"כ רוב המלות שנאמרו בשכל בזה הפרק וזולתו בכמו אלו הענינים בהתבודדות ובהשתדלות השכלי מצד היותו לאדם בתנועה שיהיה לו כו' להגיע אל הפרט, וזאת התנועה הישרה אל הענין המכוון; ואמנם הדבור בשכל המדוקדק והוא הפרט שזכרנו הנה יבאר זה המורה בפרקים והם ס"ח, ע"ב מראשון, וי"א וי"ב משני.

פרק לג. והתחיל עמהם, ר"ל ההמנע להתחיל.

פרק לד. חסכות המונעות לפתוח הלימוד באלהות
ולהעיר על מה שראוי עליו וג' ר"ל באמרו להעיר וג' מה שקדם לו פל"ג כי ההערה למשלי הנכואה ולשחופים הוא מכלל חכמת האלהות,

⁽¹⁾ נ"ל אכן ראוי כמו שהוא במ"ה.

⁽²⁾ כן הוא נכ"י פאריס. Nro 210

משכיות כסף.

אכל. רמז בזה הפרק אל האכילה הנזכרת במעשה בראשית וכן מים הרבה שם וגם הנהרות. וכן בזולת זה הענין מה שכתוב על המלאכים ויאכלו בענין אברהם אע"פ שאין זה לגמרי שכלים נפרדים וכן על אליהו זולת זה. ואיך אאריך בכאן והנה יחדנו במעשה בראשית ספר קראנוהו מורק כסף יעויין שם מי שראוי ובעת הראוי.

פרק לא. דע כי לשכל האנושי השגות בכוחו וטבעו שישיגם וג' ראה בני כבר התנצל המורה בפתיחתו בזכרו קצת פרקים אין בם ביאור שתוף שם או משל, וכבר נתנצלתי בפרקים (זכ"מ וכבר נתנלתי בפרקים) שעברו; וכן אומר בכאן, כי אלו הפרקים הבאים, רצוני פר"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד, הנה אלה השלשה לכוונה מה. ופל"ה ל"ו סברה מה, ואמנם ביאור זה אוצר ה' יבא. מספר בעלי חיים, ר"ל האישים (זכ"ל האנשים). זה הכלבול, ר"ל הראשון לא מחלוקת המופתות. כי האנשים בטבעם אוהבים מה שהורגלו בו וג', אמר אריסטו:¹ ופעמים רבות נאמין הפך האמת בדברים האלהים מפני שגדלנו לשמעו והורגלנו להצדיקו, כי הדבר שהורגלנו לשמעו בזמן הילדות נחשוב בו זולתו ממה שלא הורגלנו לשמעו הוא רחוק ואינו נודע, ונוכל לעמוד על שעור השם (זמ"ה רש"י) המנהיג והגדול בהאמין הדבר או הפכו, כשיעייין האדם ענין הנימוסים, כי תמצא בהם מהחרכות (זמ"ה מהיתרוס) ודברים דומים לכזבים, ומפני שהורגלנו בהם לא יעבור בלב שיש ספק בהם, וזו היא אחת מהסבות שנעלמה בהם האמת מבני אדם.

משכיות כסף.

דע כי לשכל האנושי השגות בכוחו וטבעו שישיגם. הנה זה הפרק ול"ב ול"ג ול"ד הוא על צד מה שאמר בפתיחה להיותו הצעה לזולתו, ולכן היו אלה הצעה לשני פנים שיזכור עוד, כי נמנע מטבע משה כ"ש מזולתו ראיית פני ה' כמו שיזכור פל"ז וקדם פכ"א אמרו: כי ההשגה נעלמת נמנעת בטבעה. ואמנם פל"ה ול"ז נמשך ונגרר אחר מה שקדם מפרקים הקודמים כמו שיזרה התחלה ל"ה באמרו: לא תחשוב כי כל מה שהוציענוהו באלו הפרקים הקודמים וג'.

פרק לב. דע אתה המעיין וג' מפני שהן נחלות בחמה, ר"ל כי האדם בחומר המשיג הוא בעל חומר, כי החוש מוטבע ואין כן

¹ רוב דברי אריסטו וסכמי הערביים שהביא המחבר מפרק זה ולהבא לקוחים מס' מורה המורה לרש"ט פלקיירה.

שהתורה אמרה עליו רגליו, לפי שהוא רצוני החומר השפל, מאתו ית', רצוני מן השכל הנפרד שהוא אלהי ישראל ולא כאלהי העמים, והוא יתנם סבות מציאותו, וזהו אמרו: ויחסו לשם, שהוא לפניו ובין ידיו חמיד וג' הדיוק בזה, כי על דרך האמת אין יהי כלל בינו ובין זולתו בשום פנים, עד שאף אם יחסו לשכלים הנפרדים צריך התנצלות כל שכן יחסו לגלגלים כ"ש וכ"ש יחסו לחומר השפל כמו שהפליג המורה ודקדק פי"א יעויין שמה כלו, וכן בעבור זה הוצרך המורה לתת טעם בזה בכאן. דנה כוונת זה הפרק באור שחוף רגל ואם נמשכו מזה ענינים, כי כן הוא הכרח כי על דרך משל מה מאוד העירנו ז"ל אלו אמר כי רגליו פירושו סבותיו, אם לא האריך בפ' החומר הראשון, ואיך הוא כמעשה לבנת הספיר ומה [ומזה] תוכל להכיר חולשת האומרים שאין ראוי להניח כוונת הפרק פרק מהמורה.

פרק כט. עצב. [כפי הענין השלשי] יהיה פירושו ומרה האדם רצון השם בו, ר"ל כי הרצון שיהיה לשם באדם כלומר שיעשה כל טוב הנה [הוא] (השם) מרהו, ואין כוונתו ז"ל ויתעצב א לבו שהוא ז"ל סובב בזה על התארים המיוחדים בשם, אבל טעמו ונמרה (הא) א לבו, כלומר נמרה מצד רצונו והמורה היתה האדם, והוא ז"ל כי היתה יותר נאות לדבריו מצד הפועל.¹) הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף עצב.

פרק ל. אכל. ארץ אוכלת יושביה וג' [וזה נעשה גם כן הרבה בדברי רז"ל וג'], מבאר שזה פירוש ז"ל, ואולם הנני מפרש בזה פירוש אחר רק אכריחנו בטענות שאין בספק, ימצא זה בס' מצרף כסף לחכמה, וללמוד זה ביאור זה אוצר ה' יבוא. וכן הרבו [קראם] החכמה במים, גם ביאור זה אוצר ה' יבוא. ושם מעייני כמו מעיני העדה, לחנם טען על כבודו ז"ל בזה אכן חבון,²) כי הכוונה בזה הענין כמוהו, לא כמוהו בלשון, כי המעיין והעין עם היות לשונם אחר בשחוף השם, הנה הענין אחר במקום הזה, כי גדולי החכמים שבעם יקראו עיני העדה ומעיני לסבה אחרת מבוארת. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף אכל ושחוף מים שנמשך ממנו שתיה.

¹ אם אין כאן חסרון פירוש, כי פירש ויתעצב יותר נאות לפרשו על ענין השני.

² ובפירש הקצר הנדפס בסוף מורה המורה אמר המפרש „ור' שמואל שתפשו לחנם תפשו, שכתב כי נאס ושכיב מר אמר זה, ושדו בתכומה תפול עליו תרדימה“.

ולא בשינה, חמה, כי נמצא: עורה למה תישן ה' (תהלים מ"ד כ"ד).
 ואע"פ שלא נמצא גורה מוחלטת: וישן ה'? אבל כוונתו ז"ל כי הורה
 למה תישן ה' כאלו אמר למה תהיה כישן, כמו למה תהיה כאיש נדהם
 ולא נאמר נדהם ה', ולכן כתוב: הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. —
 הנה כוונת זה הפרק העצמות פירוש לכל הפרקים שקדמו מפ"ו; והנה
 שכללו תארי החנועות לשם ית', ולכן אמר ז"ל בורה: ואין ספק כי
 בהעלות הגשמות יעלו כל אלה כלומר ירד ועלה והלך וג'.
 אמנם כל זה הפרק יותר מזה כמו שכתבנו.

פרק כו. אנקלוס הגר שלם הורה וג' אין בורה הכרל
 פרק בספר הערבי, הכל כוונת (אמת) [אחת]. וכאשר גלה תחלת
 המאמר וג' הנה בארתי זה פ"ג מס' משכיות בסף (נכ"מ: וכן אמרו
 וירד ה' על הר סיני בארתי פ"ה נס' משכיות בסף). כי יש הכרל גדול
 בין מה שנאמר בו בחלום או במראות הלילה, זה יבאר המורה
 פמ"ה משני, כי ענין אחד הוא חלום ומראות הלילה וענין אחר
 הוא מחזרה, ומראה וצורה אחת היא. ויהי דבר ה' אלי לאמר או
 ויאמר ה', כי היא הצורה הד' מן הארבע צורות, רק זכר זה המורה
 בכאן אגב גררא להחזרה, כמו שאמר: ומכאן תתעורר וג', בא לו
 מאמרו בכאן ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה. ולא תרחיק
 האמינו אלהים וג' עד סוף הפרק הזה, ביארתי זה פע"ד בס' מנורת
 כסף יענין שם מי שראוי ובעת הראוי ודי בורה.

פרק כח. רגל. קיום סבותיו, ידוע ליודעי העברי, כי
 אמרו סבותיו וכן כל שם פעולה הוא כנוי יחכן שיהיה הכנוי אל הפועל
 ויחכן שיהיה אל הפועל ופה הוא הפועל; והנה הוא ז"ל רמו גם למעשה מרכבה
 מיחזקאל. ואשר השיגוהו הוא אמתת החומר הראשון אשר
 הורה מאתו ית' והוא סבת מציאותו, חמה אני על קצת חכמי
 זמני שכולם טובים ממני, ואיך חשכה עינם בורה הלשון, כי זה הלשון
 הוא כמו מאה פעמים בין ספר המורה ובין ספרי הטבע ואנה יש לשון
 יותר מדוקדק מזה באמת; והם יאמרו כי ענינו שטעו כי האמינו שהיה
 מאתו ית' בלי אמצעי וכן סבת מציאותו הקרובה, ואיה אלו המלות בספר
 המורה שלנו, וכן יפרשו אמרו אחרי כן: ויחסו לשם היות ראש
 בריותיו המחייב ההויה וההפסד והוא מחדשו, שענינו
 שהאצילים יחסו אותו לשם, כי ויחסו ענינו יחס שלו כי הוא שם לפי
 הערבי, וכן הוסיפו באמרו להיותו ראש בריאותו, וכן באמרו והוא מחדשו
 בזולת אמצעי, וכל דבריהם הבל, אבל המורה מניח אלו הלשונות בדקדוק
 שהוא עשהו לפי האמת, כי פירש לרגליו מורה שהוא ית' פועל החומר
 הראשון, רצוני שהוא הסבה הפועלת אותו ואינו מחוייב מזה שיהיה הוא
 ית' הפועל הקרוב; אבל בעבור שהיה דעת העומדים (נכ"מ הקודמים),
 כי רגלגל או רוחו היא הפועל לחומר והשפל פרש המורה

לו גשמות כלל, כדי שיחזירו אל זה לפחות קצתם ואולי רובם שהתארים
 ההם הם משל שהוא הסבה השלישית. ובכלל, כי אנחנו מחוייבים לשקר
 ולומר להמון תארים גשמיים כאלו, כדי שכלם לא יפקד איש יהיו נשמרים
 מן האפיקורסים שהוא קשה מע"ז, ואחרי כן לאנשים מה או בזמנים מה
 או במקומות מה נרמז מעט מעט שאין לשם גשמות כלל ושהתארים הגשמיים
 פירושם כך וכך או לפחות שהוא משל, וזהו מה שאמר המורה פל"ה
 יעויין כלו (נל"ן) [באור], וחקור בין מה שאמר שם ובין מה שאמר פמ"ו
 ולו יראה סתירה אין דבר כן, כי פכ"ו ומ"ו ידבר מה שצריך
 לנהוג עם כל ההמון תמיד ופל"ה ידבר מה שצריך לנהוג עם קצת
 ההמון וקצת עתים ומעט מעט ראשון ראשון כדרך מי שיוליף מי
 שושנים והמור על בגדים החמודות וזהו ענין הסבה הרבעית מן הסתירה.
 ובכלל, טוב אשר נאחו בזה המנהג הראשון מיוחס לשכל גשמות וכל
 ההמון יתמיד תמיד, וגם מזה המנהג השני לא נניח ידינו בקצת אנשים,
 קטנים או גדולים, וקצת עתים דרך חילוף כמו שאמרנו עד שיש בזה
 הסבה השלישית והרביעית. ועתה ראה איך השלמים נחמה לקוחה מכאב
 לב בהניחם תארי הגשמות בשם ית' שהוא דבר רע, כדי שלא יפלו
 ההמון ביותר רע כמו שיפלוג המורה עוד פס"ה,*) כדי שההמון לא יחשבו
 הנביאים שהם אומרים מה שאומרים [מלבם] (נל"ס) לא מאת האל, עשו
 הוראה לעצמם שישקרו לומר: וידבר ה' אל משה לאמר, ויאמר ה' אלי
 וכן כל הדומה לזה [במין] שאמרו הרופאים: טוב לחתוך אצבע אחד נגוע כדי
 שלא יחלה כל הגוף או ימות. ועתה ראה הפלגת המורה שזכר כמו זה
 פע"א מזה החלק בענין אחר, והוא, כי כתיבת ביאור סתרי תורה שהם
 אמיתיות מופלגות נמנעו החכמים לכתבם בספר כדי שלא יחלה ההמון
 כלו במחלה רעה שאין לה רפואה; ואם ההמנע זה היה סברה להפסק
 אלו השרשים מן האומה שלנו בכלל, ומתו בהעדר ידיעתם יחידים
 ממנו והיו ראויים להם, אבל אמרו השלמים טוב שימותו עשרה או
 עשרים משימתו כולם, רצוני, שיצאו לתרבות רעה כולם, כי גם הם
 יהרגו היחידים הטובים, שכל העולם לא נברא אלא לצות להם ולא
 ישאר לאמת שריד ופליט. ואמנם בדרך שעשו הם, רצוני, מן ההמנע
 הנזכר, אי אפשר שלא נשאר שריד מה יחכמו (נכ"מ יסכהון) והשם,
 ואע"פ שלא נמצא בתורה, ולמה ייחס כל אלו הענינים לנביאים
 ולחכמים. ואניח שהאל ית' הוא הפועל הזה, ודי במה שאמר המורה
 בפתיחה על האל ית', "ושם הדברים בכל זה בשמות המשתתפים בעבור
 שיקחם והמין על הענין כשיעור הכנתם וחלשת צורם ויקחם והשלם
 שכבר ידע על ענין אחר". ומה יש עוד אחר האל ית' כי בו ית' וית' להנהיגם. —

*) עד שכלע שאלו הענינים אשר יגיע לנו מאת ה' הם לא ממשצותם
 וממם לבד".

ר"ל כמו וישכן כבוד ה' (שמות כ"ד י"ו), ורצון שוכני סנה (דברים ל"ג ט"ו). ואמרן
שהתמידה בו ההשגחה, נ"ל כמו ושכנתי בתוך בני ישראל (שמות כ"ט מ"ה).
הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף שכן.

פרק כו. כבר ידעת אמרתם הכוללת וג', ראה פירוש
נכבד שעשה המורה לאמרם ז"ל (יצמות ע"א) דברה תורה כל שון בני
אדם, כי כוונתם שאדם נכאן הוא מן הענין השלשי שזכר פי"ד, שענינו
ההמון הפחות, ולא כן פרשו א"ע (?) אבל הכל אמת. והנה זאת ההקדמה,
רצוני האומרת ד"ת כלשון בני אדם, (כי כונתם נכאן שאדם הוא מן הענין
השלשי, כל זה חסר בכי"מ) בפי' המורה הוא דבר יותר כולל מן הפחותים,
בענין ציור האל, כי גם זה נמצא בכל המקרא אע"פ שאינו נוגע בשם
או מלאך, רק בדברים השפלים מאד. וזה מה שכתוב יהושע (כ' ז'),
והאנשים רדפו אחריהם, נאמר כפי מחשבות הרודפים כמו שבאר א"ע¹)
ובכלל כל המקרא מליאה מזה המין, רצוני שידבר הכתוב כפי מחשבת
רבים או יחידים או יחיד. והער הנאמן מה שכתוב ירמיה עצמו בספרו, ויאמר
ירמיה הנביא א' חנניה הנביא" וג' השוה עצמו לנביא אמת לחנניה (נ"ל
השוה חנניה לעצמו לנביא אמת), שהשוה מה שהוא כן על דרך האמת אל מה
שהוא כן לפי מחשבות איש או אישים, וזה ענין נכבד מאוד, והנני מעיר
על זה במקומות רבים מיתר ספרי. ומה אוסיף פי' וביאור על זה הפרק
והנה הלשון מבואר, אבל ענין גדול לנו שנוכיר זה הפרק חמיד, אבל
מה שצריך אני לבארו בכאן הוא, כי עתה רואה יש בזה סתירה עם מה
שנבאר עוד פמ"ו וכמו שאמרו: רק קרה בהורעת הבורא להמון בכל
ספרי הנביאים וג', עם מה שיכתוב פל"ה שנראה שיש שם סתירה עם
אלה²), כי כאשר תעיין הכל בטוב העיון חבין שהעולה מהם, כי שני
כאבים היו לנביאים בהנהגתם ההמון. האחד כי יכאיב להם אם ההמון
יכחישו מציאות האל ויאמרו לא הוא שהיא דעת אפיקורוס, והאחר אם
יאמינו שהוא נמצא שיאמינו שהוא גשם או כח בגשם כדעת דור אנשי
אנוש ויתר האומות שאומרים שהגלגל או רוחו הוא האל; ולכן שערו כי
להצילם משתי הרעות האלה לגמרי אי אפשר, אבל בחרו במעט הרע,
כי ראו שהמחלה הראשונה קשה מן השניה ושקרו במחלה השנית
להצילם מן הראשונה, כי [אם] ידרשו לכולם שהאל אין לו גשמות יפלו
כולם או רובם בשאינו נמצא, לכן הייתה הסכמת משרה וכל הנביאים
תלמידו שהוא נמצא ולא ימלט מזה איש במקומות מה יכתוב שהאל אין

¹ על הפסוק אתה תהיה לו לאלהים צפ' שמות ועל לא יהיה לך צי' הדורות.
² כי כאן וצפ' מ"ו כתב שההמון לא יסיגו מציאות השם עם הרקת הגשמות
ועל זה באו תארי הגשמה בדברי הנביאים וצפרק ל"ה הפליג המורה שצריך
לבאר ולמסור הרקת הגשמות לקטנים ולגסים ולחסרי השכל כמו שימסרו
להם האחרות.

השגה אחת, זה יתבאר פנ"ד מזה החלק. ורצה בו כי זאת ההשגה נעלמת נמנעת בטבעה ושכל אדם שלם וג', למה אריך בזה, והנה הכל יתבאר פל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד מזה החלק. והנה יהיה הדבר אשר עבר אצלו נברא בלא ספק, ר"ל דבר גשמי נמצא חוץ לנפש כמו שבארנו פ"ה במשכיות כסף, וכן יאמר עוד בסוף זה הפרק השגת חוש וג'. כבר ביאור כי הדבר העובר הוא דבר מיוחד לו ית' לא עצמו, הנה אין סתירה אם עוד במקומות מספרו כמו פנ"ד וס"ד יאמר כי כבוד השם הוא עצמו, כי או פירושים חלוקים אפשריים כמו שיאמר הוא עיד בזה הפרק: ולא תרחיק היות זה הענין העמיק הרחוק להשיגו סובל פירושים רבים. — או שהיה עם זה השגת חוש ראות וג' או אוזן ההכרל בין זה הפירוש השלישי ובין השני אינו רק כי השני היה חוש ראות ובוה חוש אוזן. ודע כי אלו הענינים המורים ודקים, ואין רצוני להאריך בם גם בזה גם במשכיות כסף; אמנם אם יעזרני השם אאריך על זה בספר יורה דעה המכונה גביע כסף. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף עבר ואם יתגלגלו בו דברים אחרים. —

פרק כב. בא. והיא גם כן מונחת להכנס ב"ח, הענין הראשון אינו הכנס בדבר שיש לו בית קיבול, והשאר מכואר. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף בא.

פרק כג. יצא. כי כל מתחדש מאתו ית' יוחס לדברו וג', בזה על צד גלגל הדברים יפרוש המאמרות והדבורים המיוחדים לשם במעשה בראשית ומעשה מרכבה וזולתם יבאר זה פס"ה ס"ו ס"ז מזה החלק. הנה כוונת זה הפרק העצמות ביאור שחוף יצא.

פרק כד. הלך. אמנם אמרו ויחר אף ה' בם וילך, הנה כבר הביא משל לסור ההשגחה, אבל לא הביא משל להתפשט הענין, לכן יביאהו עתה במקום אחד עם האחר ואמרו, כלומר החרון אף אשר הלך ונמשך אליהם, זהו ענין ההתפשטות, אבל הסמוך אינו לחרון אף רק להשגחה האל. וכן הושאל לשון הליכה וג', גם זה צריך פירוש, אע"פ שההולך הוא אדם, הנה בעבור שיוחס לו שהוא הולך אחר ה' שאינו ית' גשם הנה הוא צריך תיקון. הנה כוונת זה הפרק ביאור שחוף הלך.

פרק כה. שכן. באיזה מקום שהתמידה בו השכינה,

הסימן רק מידת הרוח, וכאשר ראה ציוס השם שיוכל לדבר עם דוד בלא רואה לא על הסימן ויורה הסגים בלא מתכוין רק להעביר כונת הנער.

ונשא", ואין פירושו הגשם השמימי רק רחמסא שזכר יחזקאל שהוא
למעלה מהגשם השמימי, שענינו בהכרח גדולת מעלה. הנה כוונת זה
הפירוש שחוק רם ונשא. —

פרק כא. עבר. אשר יראוהו הנביאים במראה
הנבואה, אין זה מראה גשם נמצא חוץ לנפש. ולפי זאת ההשאלה
נאמר ועברתי בארץ מצרים, אין זה מראה נבואה, אבל הטעם
עברתי כח השם ג"כ ולכן הכדיל, ואמר: ולפי זאת ההשאלה וג'. —
כגבר עברו יין, רבים מתנגדים בזה כאלו מלת מי' (מחוייב שיהיה על
חי מדבר, ואין זה כי כבר נמצא, מי פשע יעקב הלא שומרון ומי כמות
יהודה הלא ירושלים" (מיכ' א', ה'), אם כן הנכון שכוונת המורה בזה,
כי היין עשה מעשרה והפליג בו ועבר גבולו, כי הוא לשמח אנוש לא
לשגעו ולהולכו. עד שהוא ראוי שינצח היין לא שהיין ינצחהו; ואם על
כל פנים נרצה מצד העברי, כי מלת מי רומז לגבר, אין הוק, כי לא
יהיה זה הפירוש ליין רק לגבר השותה, ויהיה פירושו כאלו אמר וכגבר
עבר את היין, והיה כנוי עברו ליין כמו, "ילכידנו את הרשע", וחראהו
את הילד", ורבים כן. וכבר הושאל עוד למי שיחטיא כוונתה
אחת ויכווין כוונתה אחרת, והוא ירה החצי להעבירו, גם בזה
התנגפו רבים עם מה שאמר עוד פמ"ח משני: (ונצבור) [ובענין] דוד
ויהונתן אמר, "לך כי שלחך דה" (שמואל א' כ' כ"ג), והכנס (כי"ל והסכים) וזה
כמה שבמקרה. ועתה שמע מה שאומר בזה מהפלגת דעת המורה ז"ל
זה כי המפרשים כולם הסכימו בזה המעשה מיהונתן עם דוד, כי הענין
היה שיהונתן הסתפק אם יוכל לדבר עם דוד בשדה ואין רואה, ועל הספק
הזה לקח עמו אות ואמר ביום הראשון הנה אבא א גבולך ביום השני עם
נערי ואורה חצים, אם כה אמר לעלם החצים ממך והנה ואתה תשמע
זה, חרע כי שלום לך, ואם אומר לו הנה החצים ממך והלאה, לך
ברח לך. הנה זאת ההסכמה הייתה ביניהם ביום הראשון. ויהי ביום
השני ונתאמת אצל יהונתן חרוז אף אכיו, הלך לו בשדה ההוא עם
הנער והחצים, והנה ירה החצים בחזק להעביר הנער כדי שיוכל לומר:
הנה החצים ממך והלאה, והיה כונה אז, ואם כל זה נודמן הדבר ש"א
נראה לשום אדם, (ודנה) [ידבר] גם הוא עם דוד פנים בפנים ומי שידע
הסמן ג"כ באמתיה, זהו דעת המפרשים. —²) שמשו רבינו ע"ה ביקש

¹) כונתו על מה שאמר המורה, "וכבר הושאל עוד לכל מי שיעשה מעשה אחד
וג'. ופירוש המצר הכי המפרש קרשקש בשמו.

²) ולא פירש דעת המורה, ולקמן פמ"ח משני פירש דבריו וז"ל, "כי יהונתן לא
בחר ולא כיון כלל שיעביר החצים בין הנער והלאה, רק כן קרה", וכן אמר
המורה כאן שיהונתן לא ירה החצים רק להעביר כינת הנער לא להעבירו
מן המטרה, וזה שלא יבין הנער שיכל השדה לדבר עם דוד, ולא נתן לו

מה בספריהם" — ומזה הענין מלא כל הארץ כבודו, ענינו כל הארץ תעיד על שלימותו, כלומר תורה עליו, וראה שדעתו ז"ל כי הוא כמו הפך⁽¹⁾ כי הוא אמר מלא כל הארץ; ואולי רצה כי מלא נשאר במקומו סמך אל כל הארץ, וענינו שלמות הארץ, ופירש עם זה כבודו, שלימותו, לכן ביאר תורה עליו, ואיך שיהיה לשונו ז"ל בזה קצר, ואנחנו כבר עשינו פירוש אחר בזה הפסוק כתבנוהו בס' מנורת כסף⁽²⁾, וגם הוא ז"ל פירשו בפירוש אחר פס"ד מורה החלק. (וכנ"ל) [וכן] אמר וכבוד ה' מלא את המשכן ר"ל כי טעמו וכבוד ה' השלים המשכן, או ומכבוד ה' נשלם המשכן, כלומר שלימות חשיבות, כי מלא מן הקל יתכן היות יוצא, ויתכן היות בודד. האור הנברא (בכ"ל האור הנגלה), ר"ל שהוא גשם כמו שאמר בפרק שלפני זה. וכבר בארנו זה הפרק בס' משכיות כסף. הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף מלא.

פרק כ. רם. ואולי יקשה עליך וג' מה היה לו אל המורה להציע בזה כל ההצעה הזאת, אין זה רק חכמה מפוארה ממנו ז"ל להפלות חשקו להעירנו על האמיתית חמיר, אבל בעבור זה לא נמנע מלומר: ואמנם הכוונה בזה הפרק כי רם ונשא וג', והנה רם ונשא כמעשה במרכבה מישעיה באמרו, "ואראה את ה' יושב על כסא רם

⁽¹⁾ פי' מלא כבודו כל הארץ וכפירושו וכלשנו כתב הרצוני.
⁽²⁾ וז"ל שם: אמנם אמרו מלא כל הארץ כבודו, תמה אני למה נזכרו כל המפרשים בזה, והמורה ז"ל חזר אחר פי' פי"ט וס"ד מראשון, ומדעתי הוא דבר קל בהבנת חסרון מ"ס השירות שאמרו חכמי ההגיון שאותיות השירות נכון לחסרם ויוצנו נכת. והנה אריסטו וכל תלמידיו נתקשו בענין איך ה' ית' יודע מה שלמטה ממנו וכ"ש בעולם השפל המכונה הארץ, ואיך הוא משגיח בעולמנו זה ואיך יושפעו מכחו ומכבודו כחית בעולמנו זה. וכבר חובר כל ספר איוז בזה הדרוש. והנה במאמר הרביעי מהאלהות האריך אב"ר בזאת החקירה וכן בטלמיוס יחס לזה פ"ז מספרו, גם אבוכר דבר מזה, א"כ מה תימה יש אם ישעיה למדנו זה הסוד המופלא, כי טעם כבודו כמו מכבודו. וטעם מלא כל הארץ הוא הבריאות והמציאות שיש בארץ, כאמרו, "ותמלא הארץ אותם", והטעם כל בריאות העולם השפל הם מכחו ומכבודו, כלומר הוא עלתם והוא משגיח בם והוא יודעם וכבר קדם, כי האל ית' סבה משולשת לכל ורצוני, פועל וזורה ותכלית, וכבר באר זה המורה פס"ט מ"א; והכוונה כי השכלים הנפרדים הקרובים העידו אחרי ישעיהו, כי האל העליון לא די שהוא עלה משולשת להם ולגלגלים, כי ג"כ הוא לעולם השפל כטעם, "והארץ הדוס רגלי" ודי בהם עדים כאמנים, והנה השיג ישעיה זה הסוד המופלא בידיעה ברורה מבלי הקדמות ותולדות שחברו הפלוסופים בספריהם. ואני תמה אם נעלם זה מן המורה עם מה שפי' הוא ז"ל פ' אחרון ממורה, עושה נדקה וחסד בארץ, יעויין שמה.

שסיפר שהמלאך הגיע אל פיו את הרצפה, וכבר קדם לנו כי הנביאים זולת משה היתה נבואתם בכח המדמה שהוא גשמי יותר מרוחני, לכן הקל בזה המורה לעורר זה בכלל נגיעת גשם בגשם, כי כן נדמה לו באמת כפשוטו (נכ"מ כי האמת נדמה לו כן כפשוטו) ואע"פ שהיה זה מראה הנבואה. והפליג ליחד ויגש אברהם ויאמר בענין מה שאינו גשם, כי שם ענינו קריבת מדע. יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני, ר"ל שאע"פ שזה לא היה ענין נבואה הנדה מכל מקום אינו גשם, כי ענינו דבור חצוני שהוא מקרה מאמר הכמה כאשר יאמר פכ"ג על אמרו: הדבר יצא מפיו המלך, כמו שיאמר בפיו ושפתיו כבדוני. אבל הקריבה אליו יתעלה וג', זה יחבאר עוד פנ"ד ופס' מזה החלק. והנה אבאר בפרק מפרקי זה המאמר, זהו בפ' נ"ט מזה החלק. והבין זה, זה רומז לאמרו במעשה בראשית ולא חגעו בו. הנה כוונת זה הפרק ביאור שיחוף קרב ונגש ונגע.

פרק י"ט. מלא. מלא העומר לאחר. דע כי כל אדם שלם הוא פעם שכל בכח בהכרח ואין ללעוג עליו אם בספרו שגיאה מה די ורב(?) אם הוא מעט קט. והנה אבן עזרא אמר בפ' נח, ומלת היקום לא מצאנוה כי אם בפרשה הזאת, והוא עוד פרשת עקב. יש מן החסידים השוטים מבני תורתנו שחושבים להצל א"ע בדברי תענועים, ואני אומר כי שכח זה,¹) כי לא היתה כל המקרא כפועל בשכלו אז. כן אומר על המורה, מה חמה יש אם כתב בכאן, "מלא העומר לאחר", ואין זה פסוק, אבל אחד ממנו אומר, "מלא העומר ממנו", או, "מלא העומר מן", ואחד אומר, "שני העומר לאחר". האם הכרח שיזכור ז"ל חמיד כל הפרטים האלה שאין בהם טעות? וכן יאמר עוד בפרק הבא אחר זה, "ותרם התיבה מעל הארץ", ואין בתורה כתוב התיבה, ואין ספק כי ותרם רומז עליה, ואיך יחשוב שום יודע מה ענין חיבור ספר כי המחבר בהביאו בספרו פסוקים ומאמרים למאות ולאלפים שלא יגרע או יוסיף או ישנה שני אחד ממה שאינו עושה רושם טעות במובן? האם כל רגע ורגע שירצה לזכור פסוק מה בעת טרדתו והמימותו בספרו יקח המקרא ויטרח במצוא המקום? אבל זה פלא לשוטים שלא ידעו מהו חיבור ספר. ועל כמו זה הענין אמר אבן גאנח בספר הרקמה, "ולא [ואין] ידע ההמון מצוקות בעלי החיבורים לא היו מלעיגים במצאם טעות

¹) כ"כ גם כן אבן סנה במקור חיים. ור' שלמה אסטרוק בפירושו על א"ע (והוא נכ"י באוצר הספרים של ר' חיים מיכל ז"ל) כתב וז"ל, רצה בזה שלא כמצא מלת יקום על ענין בעלי חיים כי אם על נכסיהם, והוא כמו הרכוש הנאמר בפ' קרח, כי התורה שומרת הטעמים ולא המלות. וכבוד החכם בן כספי שתמה על א"ע ודבריו הם בפ' מ"ח (ז"ל י"ט), במקום מונח, כי נראה שהוא כממש בדעת א"ע בזה.

והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור". והנה ההכמים נהגו לעשות חלוקות שונות בדבר אחד כלם נכוחות ולכן אמרו: כי התחלות הנמצאות ארבעה: החמר והצורה והפועל והתכלית, ואמרו: כי התחלות הנמצאות שלשה החמר והצורה וההעדר. ושתי החלוקות האלה אמת ונכון, והמורה השיא בזה זאת החלוקה השנית, אבל מן החלוקה הראשונה לקח הפועל לבד באמרו: ונצבת על הצור, ובאמרו על הצור נחרב: והכית בצור, וכן על אמרו: בנקרת הצור, קבץ החמר והצורה וההעדר. ובאור זה, כי הוצרך משה בענין הוצאות המים מן הצור היכש שיוויעהו השם הקפת החמר והצורה מן הנמצאות כלם עד שיגיע להתחלותם שהם הצור והמים, ושירד העדר צורה מה מהם עד שיפשטו צורתם הנמצאות להם וילבשו צורה אחרת נעדרת מהם כמו שעשה הצור שפשט הצורה היבשות שהיה בו ולבש הצורה המימות הלחה שהיתה נעדרת ממנו,¹) וזהו אמרו: הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, וצרוף לו בחורב על היובש ונמשך לזה: והכית בצור, כי ההכאה הוא פועל עשה רושם בדבר, גם מדרכו שכך הורה השם איך וכמה יהפך היובש אל הלחות כמו שהורהו להפך המר אל המתק במי מרה, וגלה לנו שם: ויורה ה' עץ, אבל לא גלה לנו איזה עץ, ודי בזה המשל לכל התורה. ואולם אמרו: ושמתיך בנקרת הצור, הוא גם כולל שלשה סבות לה וזה כמו שיחבאר פכ"א מזה החלק, ויאמר, "ושכל אדם שלם עם הדבק שכלו במה שבטבעו שישגי ויבקש השגה אחרת תהיה תשחבש השגתו או ימות", והכונה בזה, כי האדם מצד חיותו דרך החומר ההכרח הנדרש כשיפליג שכלו והעיון דק מופלג כ"ש כי ישקוד בזה יהיה מסוכן מן המיתה הגמורה כמו שאמרו הפילוסופים על אנשים נעשו הגרים בנוסם, וזהו אמרם על משה שהיה מפליג אז ההשגת השם ית' כמו שמבאר שם: והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור, כלומר תהיה מסוכן ממיתה, רק כי אני אעזור ואסעד טבעך, וזהו: ושכחתי כפי עליך; וזה יהיה טעם נקרת, שבר וסדק, וטעם הצור כולל החמר והצורה וההעדר, כי נכון לומר שבר החמר וההעדר, כי הם השוברים, וכן שבר הצורה, כי היא נשברת מצד דבקותה בחמר, אם כן היה נכון לומר בכלל ושמתיך בנקרת הצור, עם היות צור שם כולל לחמר וצורה והעדר. וזכור בני זאת הפליאה.

פרק י"ח. קרב ונגש ונגעי. ויגע על פי וג', ראה הפלגת חכמת המורה להעירנו על אמינות, כי זה הפסוק הוא במראת ישעיה

¹ (החכם רי"א בפירושו על המורה ובתשובותיו לר' שאול הכהן (נד י"א) פירש להפך מן המחבר, שלכך לא ציאר המורה שיתוף צור הנאמר על החמר, שלא יחשב הסכל המומי שהיתה יציאת המים בטבע אחרי אשר יוחס אל החומר הראשון בפשיטת צורה ולצטת צורה. אבל האפדי הלך בדרך המחבר כנהוגו תמיד בלי להזכירו.

מרהמושכלות שהוא העיוני אל הנהגות האומה ותוכחתם להם שיהיו השכל המעשי, ועוד יתבאר זה בפרקי הנבואה. ודע כי עוד פרק יור משני עשה יעשה המורה נסתר במלאכי האלהים עולים ויורדים וזה כחו ז"ל לרובות כונות, כולם נכוחות. והנה כונת זה הפרק ביאור שחוק נצב.

פרק ט"ז. צור. כי הוא ההתחלה והסכה הפועלת וג' ידוע ליודעי ספרי האלהות, וכן יבאר עוד פס"ט מורה החלק כי השם ית' עלה וסבה משלשת לעולם כלו, ר"ל פועל וצורה ותכלית; אבל אין כונתו בכאן שיהיה צור רומז דרך להיותו פועל או מניע לפי שמוה נגיע אל עצמותו ואל מציאותו ית' כמו שיחבאר בתחלת חלק שני וכמו שבארנו באמרו הנה מקום אתי ונצבת על הצור, גם זה, כי צור נשאר כפשטו בכל מקום. והנה כונת זה הפרק ביאור שחוק צור.

משכיות כסף.

צור. גם בזה רמז למונח על השם ית' בפירוש צור ילדך חשי, ואין צור כארדונו.

פרק י"ז. לא תחשוב כי החכמה האלהות לבד היא נמנעת מן ההטין וג', כבר קדם לנו בפ' הפתיחה על אמרו: והנה נביא פרקים וג', כי פרק זה הוא מן הענין ההוא, כי [אין] בזה ביאור שחוק שם או משל, וחלילה לי שאבאר זה בכאן; אמנם ביאורו אוצר ה' יבא. ואמרו התחברות ההעדר לחומר, ר"ל העדר הצורה העתידה כמו שידוע ליודעי ספרי הטבע. הנה כונת זה הפרק ביאור שחוק שם והוא פלאי.

משכיות כסף.

לא תחשוב וג' ראה הפלגת המורה ז"ל כי הוא כבר התנצל בפתיחה באמרו: והנה נביא פרקים בזה המאמר לא יהיה בהם זכרון שם משתתף, והנה כבר קדם פ"ב שהוא השלמת פ"א וכן פ"ה שהוא השלמת פ"ד כן דע שזה הפרק הוא השלמת שחוק שם צור שקדם זכרו. והנה העירנו המורה בזה, כי בחכמת הטבע ענינים רבים יצטרך העלמתם וכפרט בהתחלות כמו שזכר בפתיחה ואמר: ודע כי הענינים הטבעיים אי אפשר לגלותם, כלומר הקצת התחלות ההם וג' והפליג המורה בזה, כי מה שהוא כן האלוהות גלה ומה שהוא מן הטבע כסה; וזה כי בפרק שעבר שזכר בצור שענינו היותו ית' פועל, הוא מן האלהות, וכזה הפרק שענינו כי הצור רמז אל החמר והצורה וההעדר שהם סבת העולם השפל הוא מחכמת הטבע. והכונה בזה הפרק לרמזו על אמרו פ' ויהי בשלח, הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור ויצאו ממנו מים" וכן רמז על אמרו פ' כי תשא (אחר), הנה מקום אתי ונצבת על הצור

עם גם בני אדם להעירנו כי יש בכאן סוד¹) והענין בזה כי אמרו ויראו בני אלהים את בנות האדם ענינו לפי הנסחר כמו שבארנו במזרק כסף. גם בנות האדם הם דעות פחותות ונפסדות שהיו סוברים עמנו (?) וכל שכן בחקיפים המושלים שכל ענינם היה בקשת השררה, וכן אמרו כאדם תמותון ענינו כאחד הפחותים, כי הפסוק הוא כן: אני אמרתי אלהים אחם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון, כאחד השרים תפולו, וטעם אלהים בכאן מלאכים, כי האנשים גדולי השכל יקראו מלאכים; וטעם כאחד השרים תפולו, כי אע"פ שחזיו גבורים בהתנשאות בהבלי העולם הזה, מה זה, הנה תפלו כאחד השרים, כי האנשים האלהיים הרוחניים לא ימותו ולא יפולו. והנה גם העיר בזה על אמרם דברה תורה כלשון בני אדם שיפרשו לדעתו ז"ל ר"ל הפחותים מבני אדם כמו שיתבאר פכ"ו מזה החלק.

פרק ט"ו. נצב. והנה ה' נצב עליו מה אפרש בכאן ענין הסולם, ואנחנו כבר יעדנו ס' מנורת כסף²) זכרנו שם כי מעשה מרכבה יש בחורה בשלשה מקומות ושלשה בנביאים, ואחד מהם הוא ענין הסולם בחורה, ואם ההמון לא ישנה זה המעשה רק ביחזקאל, ושם בארנו ענין הסולם וכי יש משל נמצא בספר בטלמיוס כי גנב זה מן החורה כמו שגנבו כל החכמות מספרי הקדש שלנו ומספרי שלמה, ואני לא אוכל לכפול הענינים תמיד בדברי לכן לא אאריך בזה ולא בס' משכיות כסף, וכי לפי הכונה הגסות במה שיוכן מספר המורה. (?) ומבואר שמאמר הנה ה' נצב עליו הוא כפי זה המשול הנשוא, התנצל המורא כי אמר קיים עומד עליו וכן עומד קיים וג' כי לשון על לא ייוחס רק אל נסמך עליו, לכן אמר כי הוא (נרנני) בלשונו הרחיב לומר זה, על השם ית' כלומר לייחס לו שהוא קיים על דבר כמו שהרחיב המורה לומר עליו בפי' המשל הסולם, כי הענין בזה כלו משל גשמי כדי שנעתק לצייר הרוחני. תהירה הירידה וג' זה יתבאר פ"י כי הנביאים נעתקים

¹) הנרצוני מגלה הסוד באמרו: ונגלה בהא הידיעה והאדם ידע ושם העצם אינו נודע בהא, והאל יודע. ופירושו מאחר שעל שם העצם לא יבא הא הידיעה הכונה בכאן שם המין, ולא היה אלה"ר בעולם. וכונת הכספי כמו כן שלא היה אלה"ר בעולם והוא רק משל על משה רבינו, (ועיין לעיל פ"ב במשכיות כסף). ועל שתי כונות האלה אמר הרי"א: הכל המה מעשה תעתועים.

²) וז"ל בספרו מנורת כסף בדברו על מראות סולם, וכן יזכר בטלמיוס בראשון מספר העגולות גונב מספר התורה, סולם החגורות, ואמר שם ובו תדבק הנבואה בנפש הפרטית הטורה וכן יעלו הרוחות הנקיות אל העולם העליון ובו ירדו המלאכים". — והחלום הזה אשר כתב לא אחת ושתים שחכמי יונים כגון אריסטו ופלטון גנבו חכמתם מבני ישראל, לקוח מספר הפלת ההפלה לחנן ראשד שהציא רי"א בפ' נח נד מ'.

סבוב הגלגל וג' יעויין שמה. והנה קיום העולם השפל הוא מצד זה החוג והגלגל ולכן הוא נכון ליחס ישיבת השם על זה להיות זה החוג קיים כמו שהיה, וכן לייחס ישיבתו ית' לשמים מבלי זכירת שם חוג. ואמר דה' למבול ישב. זה ענין נפלא, כי המבול היה הפסד לכן אין כתוב שם על מבול ישב (נכי"מ לכן אין כתוב שם על מבול ישב רק למבול ישב), לכן פירש שעם השחנות עניני הארץ והפסדם לא יהיה אצלו ית' שינוי יחס. — הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף ישב.

פרק י"ב. קימה. לאיזה ענין שהוא קם, אינו ר"ל אם לטובה אם לרעה, והראיה בזה, כי הוא יפרש עוד תקום תרחם ציון תקום על אויבה, נראה שלא מצא ז"ל לשון קימה רק לרעה.

פרק י"ג. עמידה. ומזה הענין מאמר השם ית' אל משרה ואתה פה עמוד עמדי, אנכי עומד בין ה' וביניכם, הנה אין העמוד בכאן האל שהרי כמהו ועמדו רגליו, רק הוא משרה כמו שהוא הענין הראשון אם יעמוד משרה ושמאל לפני, כן הנביאים לפני המלך לבקש ממנו דבר מה, אבל בזה תאר משרה כשהוא עומד עם ה' או בין ה' ובין ישראל מצד קיומו שם זמן מה, והטעם קיום שכלו בפעל עם השם ית'. והנה המורה לא דקדק בלשון עמידה שהוא נאמר „בקיום במקום אחד כולל ורחב ואם הוא מתנועע תנועה חוץ גבולו” כמו שיאמר עוד פכ"ה [כשתוף] שכן, כי בסוד אחד אשר במקרא אשר דעתו הוא שזה יצטרך בו אין כוונתו ז"ל (נכי"מ מסר תיבת אין), ואני אכתוב דעתי במקום אחר. אמנם אמר בכאן כי רמז מענין הקיום על אמרו ביחזקאל „בעמדם יעמודו” כלומר בקיומם יקוימו, כי לגלגלים אין מנוחה לתנועת ההעתק, וכן מזה על אמרו בזכריה על המלאך שהוא עומד בין הדסים, וכל זה בכלל מעשה מרכבה. הנה זה הפרק ביאור שתוף עומד.

פרק י"ד. שתוף אדם. הנה ביאור זה הפרק לפי הכוונה בספרנו זה אין צורך כי הוא מבואר בעצמו ואולם יש בכאן סודות והרמזות על ביאורם אוצר ה' יבא. הנה כונת זה הפרק באור שתוף שם אדם.

משכיות כסף.

שתוף אדם. הוא שם אדם הראשון לפי הנסתר בדעת המורה על משרה רבנו, כי הוא האדם הראשון שנמצא בעולם, כטעם וחוקת והיית לאיש וכבר בארנו זה בס' מזרק כסף, והנה בזה הרמז בכאן שענינו שלם והשכל רמז על השכל הנפרד הנזכר ביחזקאל באמרו „כמראה אדם”. והוא שם המין, זה נסתר אחר הענין האדם הנזכר במעשה בראשית ולכן אמר אבן עזרא וה"א האדם יש לו סוד. ומזה הענין השלישי ויראו בני אלהים את כנות האדם אכן כאדם תמותו, עשה מעט הבדל בכאן לומר ומזה הענין וג' ולא ערכם יחד

ענין מה שהתחדש בדברים הנמצאים, וכל שכן: וירד ה' לעיני כל העם, וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת ההר עשן, וכן ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל. ואין צורך להביא משלים מעליות השכינה וסורה מן המקום¹), כי כתוב בפירוש ובהעלות הענן מעל המשכן, ואע"פ שלא ימצא בפ' בעליות ובסלוק הענן שנקרא כבוד ה', אין צורך אחר שנוכר בירידה (ונעליה) כמו שכתוב סוף אלה פקודי: ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן, כי אין שני דברים לפי אחד מן הפרושים שיוכר עוד פי"ט, וכן כתוב על המרגלים וכבוד ה' נראה באוהל מועד אל כל ישראל, וכתוב בויקח קרח ויפנו אל אהל מועד והנה כסהו הענן וירא כבוד ה', שורה ביאור לענין [לענן] הנוכר. ובכלל, כי ה' כינה והאור הנברא הנוכר בזה הפרק הוא ההויה הנמצאות חוץ לנפש מאת ה' על יד משה הן בביאה הן בהזרה. אמנם הרצון זה הענין, ר"ל אם שכינה אם נבואה. וכן כשהרד מכה באומה או באקלים כפי רצוני הקדום אשר יקדימו ספרי הנבואה לספר שהשם פקד מעשיהם, בזה שתי הערות סודיות²), האחת אמרו אומה או אקלים, כי רומז לענין דור הפלגה וסדום וכן לדור המבול, והשנית אמרו רצוני הקדום ויסמוך לזה שיקדימו ספרי הנביאים לספר שהשם פקד מעשיהם עתה. אבל אמרו ומשה עלה אל האלהים הנה כזה גם כן אמרו באלהיו: ויעל אליהו בסערה השמים, מצורף לזה לפי דעתי ששם היו גם כן עליות מקום באויר עד שנעלם מעיני אלישע והלך ולא ידע איש את קבורתו כענין משה, ודי לו, כמו שהיה כמשה על ההר, כי שמים יאמר בשחוף השם על מקומות האויר אשר מן הארץ עד גלגל הירח כמו שכתב ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים; ורבים כזה במקרא מלשון עלייה וירידה, וכל אחד יפורש כראוי לו מאלו החמשה ענינים שזכר המורה.

פרק י"א. ישיבה. ועל זה הצד יכונה בישיבה כאשר נזכרה לו ית', ר"ל מה שקדם זכרו, וכן זולת זה במקומות רבים ובפרט מה שכתוב במרכבה אשר לישעיה: ואראה את ה' יושב על כסא. ואמנם תיזכר אל השמים, ר"ל תיזכר ישיבה לו ית' בשמים או על השמים ברוב המקומות. המתמיד הקיים על סבוב הארץ ר"ל חליליותה רומז לענינים ההווים בחלילה, ר"ל כי החמר השפל הוא קיים מצד היות לו סביב וחזרת חלילה בדמיון רחוק אל סבוב גשם השמימי, וזה כמו שנאמר פע"ב מראשון וזה לשונו: ויהיה ענין אם כן בהיותם והפסדם והיות כל מה שיחזור מהם ויפסד מהם חוזר חלילה כדמות

¹ ועל זה כתב רי"א שאין לו טעם, ולמה הביא עלית הנבואה שהוא ג"כ מביא?
² עומק הסודות האלה גלה רי"א ושפך חמתו על הכרובי אשר בשטתו הלך גם המצור.

זה הצד וג' כבר הודעתך כי אמרו ז"ל חמיר, ועל זה הצד" או, לפי
ההשאלה" וכן כל רוב הדומה לזה, פעם ענינו אחדות במין פעם
ענינו אחדות בסוג, וזה יתחלף בקירוב וריחוק. וכבר החבאר שם האחד
בספרי האלהות. והנה בזה הצד שיזכור בכאן ז"ל, ר"ל עלייתה דבור
הפנימי או ירידתו, לא זכור בזה משלים ודמיוני, אבל יזכרם אחר כן
באמרו: אבל ומה עלה אל האלהים הוא מן הענין השלישי,
כי הראשון הוא ההעתק במקום והשני במעלה. וכאשר היינו המון
האנשים זהו ענין רביעי כולל שני מינים, ואמר וכן כשחרד מכה
באומה זהו ענין חמישי; ואע"פ שהם תחת סוג אחר, הנה ההבדלים
אשר ביניהם מבואר. אמנם הענין הראשון וג', הנה ידוע כי ראשון
ואחרון ממאמר המצטרף, לכן רמז באמרו בכאן הראשון על הרביעי שהוא ראשון
לזה החמשי שזכר. וטעם אמרו והכבוד, הוא השכינה שזכר למעלה ולא
אוכל לפרש עוד בכאן בזה הפרק, כי יש בזה סודות מפורזות. ואולם
ביאור מה שנשאר אוצר ה' יבא. — הנה כונת זרה הפרק העצמים
הכוללת ביאר שתוף שם ירד ועלה.

משכיות כסף.

ירד עלה. הנה כבר בארתי בספר עמודי כסף קצת דברי זרה
הפרק ומה שנשאר עלינו לפרשו בכאן הוא מה שאכתב עתה. לגדולה
ולעוצם זה אם כן כאמרו במראה הראשונה מיחזקא, "מלמעלה" והשנית
"וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב" (יחזקאל ט' ג'). ועל זה הצד הוא
ענין שלישי ואם הוא תחת סוג אחר עם השני. והנה ללשון עלייה יביא
המורה משל והוא אמרו ומה עלה אל האלהים מצורף עם היותו נאות
לפשוטו מצד ההנחה הראשונה, והוא הדין בכל לשון ירידה שבא במשה
שירד מן ההר אל העם, כי אם היות הדבר נאות ואמת כפשוטו הנה שם
עם זה ירדת עיון כמו שיזכר עוד פט"ו על אמרו ויורדים וכמה מזה
המין במקרא כלה. ואמרו וכאשר היינו המון האנשים וג' בערך
לסובב, ר"ל הכדור השמימי, בערך לשכל לא יתכן לומר עליו במקום
והוא רצה לחבר בזה שני ענינים והם מקום ומעלת המציאות. הגיע
חכמה ממנו, ר"ל הגעת חכמה מאתו אלינו ובפרט על משה כי פירוש
זה אמרו שכון השכינה במקום, כי זה רומז אל הענין והאש ויתר
ההויות שנראו בראש ההר כמעמד הר סיני גם עמודי אש וענן שהיה
אתם עד הים, וכן הענין הנקרא כבוד ה' אשר מלא המשכן שכל זרה
הויות גשמיים מן האויר עשויות ברואות לזמן כפי רצון השם מצד אהבתו
עם משה שהגיע לו חכמה ממנו ית', כי שרות הנבואה הוא ענין אחר
שוה בכלל למשה וליתר הנביאים. והנה יביא משל עוד לשרות הנבואה
אמרו וירדתי ודברתי עמך, שזה ירידה, ואמרו ויעל מעליו
אלהים, ויעל אלהים מעל אברהם, הוא עלייה; ולירידת השכינה
שהיא האור הנכרא חוץ לנפש כמו שזכר והביא וירד ה' על הר סיני
והער הנאמן לזרה אמרו עוד פכ"ו: כי וירד ה' על הר סיני הוא ספור

יאמר שחלילה שישבע במה שתחתיו אבל יאמר כי נשבעתי כי כל שבועה
 תעשה במה שעליו, כמו חי פרעה, חי נפשך, לא כמו שיעשו השוטים
 היום שישבעו ביוצאי מעיהם, אם כן אמרו כס יה בכאן הוא תאר עצמו
 ית' והיה כאלו אמר כי יד על עצמו ית', ואל תטעון עלי ממה שאמר
 האל: כי אשא אל שמים ידי, כי ראה האמת בסופו באמרו חי אנכי
 לעולם, כי השבועה היתה בעצמו ית' לא בשמים, רק להכרח על דרך
 דברה תורה בלשון בני אדם, הרמת יד היתה על השמים שהוא ית' שוכן
 למעלה ממנו, והעד הנאמן אמרו על המלאך הקדוש: וירם ימינו ושמאלו
 אל השמים וישבע בחי העולמים (דניאל י"ג) שהוא ית', וזכור זאת ההפלגה
 שרמו בזה המורה בחוט של חסד משוך דק כחוט השערה עם קצר מופלג
 כראוי לחכם כמוהו. גם אני עשיתי לך חסד כי הסתפקתי לך זה בכאן
 רמז לעצמותו וגדולתו. וכן החמיר המורה כי אמר כסאך לדור ודור רמז
 על עצמותו ית', כי אמרו כסאך לדור ודור הוא כפל לשון וערכו עם
 אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור כמנהג לשון הנביאים לכפול. ובחר
 בזה המורה, כי אלו היה כסאך רומז אל הגשם השמימי עד שהשוה
 הכתוב בנצחות זה הגשם עם נצחותו ית' היה מורה הקדמות כדעת
 אריסטו והוא ז'ל מרהיק זה בכאן. ואם תטעון עלי הנה אמר סותר לזה
 פכ"ו משני, כי אמר שם על הגשם השמימי: אמנם הנצחות בו הנה
 כתוב אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור וכן נמשך לזה פכ"ז,
 ובהכרח שם אותו על הגלגל, וזה שהוא אמר שם שהוא דבר נכרא, וגם
 ביאר פרק ע' מראשון כי כסא הכבוד הוא ערבות שהוא הגלגל החלק? התשובה
 בזה כבר העירנו המורה בפתיחתו, כי הסתירות הנמצאות בספרו זהו
 ממין הסבה החמשית אם ממין הסבה השביעית.* וזה גם כן ממני לכתוב רב
 חסד מאוצר ה' במסתפק ממנו, אבל עלה בדעתי לעמוד (נצ"ו) בפכ"ו
 שם כסא מכסא דין שזה ענינו במקומות מה, וברוב הצור חמים פעלו
 כי כל דרכיו משפט וזכור זה. הנה כונת הפרק הזה ביאור שתוף שם
 כסא עם הערות אחרות כמו שזכרנו, אבל על הכוונה העצמית אשר
 עדין זה תשובת הפרק הוא באור שתוף שם כסא.

פרק י. ירד. וכבר ידעת רוב עשייתם מעלין בקדש
 ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על
 הוראות השמות והמשלים שהם בתלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

(* הרב רש"ץ בתשובותיו ח"ג כ"ג שכן לשונו נגדו וקראו „נוטה“, וכתב:
 ואני אומר תאלמנה שפתי שקר הדוברות על נדיק עתק בגאווה וכו' כי הוא
 טועה ותולה ברצו טעותו שהעולם הוא קדמון כדעת אריסטו" — אכן כל
 מפרשי המורה האפדי ורש"ט פירשו כדבריו, וגם הרי"א, אשר לא חסה על
 כבוד הכספי במקום אשר חלף ועבר מהלאה, לא השיג עליו בזה צמר לשונו.
 ועיין מקור חיים פ' בשלח שהביא לשון הכספי ופירש דבריו בארוכה.

עומד עליו, אשר נאמר למשה וליהושע. והנה במראה השנית מיחזקאל כחוב (י' י"א): כי המקום אשר יפנה הראש אחריו, וזה נכון אם מענין הראשון אם מענין השני, ובכלל רמז השם לכל מה שזכרנו וזולתו והוא הדין בלשון התלמוד כמו שאמר וזולתם מחבורי החכמה כמו שזכר ממלא מקום אבותיו, וכן אמרם על השם: המקום יהיה בעזרו. וראה הפלגת כונת המורה כי הוא ככל מקום, ורצה שעל כל פנים אם אין שם מונע, שישאר הפשט במקומו, ולכן יאמר כי עם היות הנה מקום אחי מענין מדרגת עיון הנה מצורף לזה ישאר פשוטו קיים וכן יאמר עוד פ"י מצורף אל היותו גם כן עולה וג', כי כל עצמו ז"ל להיות כל המקרא בכל מה שיהיה נאות תפוחי זהב במשכיות כסף עד שיהיה נגלהו טוב מכסף ונסתרו טוב כזהב ויהיה מהכסף ומהזהב מכל אחר מינים כסף סיגים כסף נבחר כסף צרוף וכן זהב פרוים זהב שחוט זהב אופיר והקש על זה בכל המקרא ועל ספרי המורה; ובכלל ראוי שיונה כל דבר כפשוטו ועם כל זה יונח בו הוראה או הוראת לנסתר וכן ראוי כמו שאמרו רבותינו אין המקרא יוצא מידי פשוטו, לא יודיענו הכתוב שהיה במראה הנבואה או שיהיה פשוטו נמנע אצל השכל*) וזכור זה בני תמיד.

פרק ט. כסא. אבל מה שהרחיב בו הלשון כאמרו כי יד על כס ירה, אין בזה הרחבה יותר מצד סמכו כס על ירה, כי אין הבדל בין אמרו כס ראוכן על דרך משל או כסאו או כסאי, אבל זה הרחבה יותר מצד העשות השבועה בכסא, כי בחלוף זה נצטוינו כמו שכתב: ובשמו תשבוע, הפך שהו' אלהים שהוא לשון אה ושבועה כמו שכתבנו בספר מצרף כסף, וחלילה שישבע משה בגלגלים כמו שיעשו בני דורו המאמינים בם שהוא האל, וזה אמרו: אבל מזה שהרחיב בו הלשון, כלומר היותו מיחס שבועת משה על כסא, דע כי אינו הגשם השמימי חלילה, אבל הוא תואר עצמתו וגדולתו, שהוא הוא כמו שיתבאר עוד על הדבור בתארים. (ולכן אמרו: אשר אין כריך שידומו, זכ"ל) עוד אמרו זאת כפירה בלי ספק, זה אינו לבאר שם כסא מצד עצמו רק הוא ביאור לעצמתו וגדולתו, ולמדנו זה המורה בכאן אגב גררא, ואם עוד יבאר זה במופתים בדברו בתארים, אבל כן מנהג המורה מצד שלימותו, לכן אמר פ"א „אשר אין אמת לה אלא בהעלות הגשמות וג" וכן יאמר עוד פ"א „אשר לא ישחנה בפנים מאופני השנוי" יעינו הדברים ויובן זה המנהג הטוב מן המורה ז"ל. וביאור זה כי היד הנזכר אם שהוא יד משה או יד האל אינו ראוי שתהיה השבועה על הגלגל, כי משה לא ישבע רק בו ית' שהוא על הגלגל כמו שירש מאברהם וכן

ההיא, הוא דברי המורה פ"ו משני, והרי"א פירש דבריו במקומות הנזכרים עד שלא יסאר שמן מנהו לייחס אליו הכפירה הזאת.
 (* ז"ל „וידוענו הכתוב שהיה במראה הנבואה אם יהיה פשוטו נמנע אצל השכל.

מבאר אותו בזה הפרק, כאמרו עוד, "וכן היו בני אדם הקודמים לשר" ופרש שאלו הבנים הם רוחות ושרים, כלומר דעות נפסדות (ככ"י כמחק מלת נפסדות) א"כ בזה יבאר כי בנים יונחו על דעות אם טובות ואם רעות, ולכן נאמר בטובים: וחדד בן ותקרא את שמו שח, וכן: ויולד נח שלשה בנים, כמו שפרשתי בס' מזרק כסף, כי רמז בזה המורה, כי כל לשון הולדה או בן, ובנים וכנות שנוכר בפ' בראשית הוא אחד מאלה השחופים וזה מופלג והנבינהו בואת הפרשה, וזה ראוי, כי אחר שהמקנה או הנקנה יקרא יולד מחוייב שהקנוי יקרא בן כי היולד הוא אב והוא מצטרף עם בן, ולכן אמר שם המורה וכל מי שקדם לו מהבנים לא הגיעה לו בצורה האנושית, ר"ל אם קניית הדעת המכונה בקין או המכונה בהבל או זולתם רבים, ואם לא זכרו נכנסים תחת אלו המינים כמו שאמרו רבותינו המכובדים, "היה מוליד רוחות" וכלם היו תחת קין והבל, וזה היה אכלו מעץ הדעת טוב ורע, וכבר כל זה בארתי הטיב בס' מזרק כסף. ואמרו ונשלם השלמות האנושי, ר"ל שהיה אדם זה שכל בפועל חמיר כבראשונה. ואמרו כל מי שלא הגיע אליו זאת הצורה, ר"ל הגיעה בפועל גמור, וידוע שכל איש הגיעה לו בכח בעת לידתו, אבל כל איש בזמן שאינו משכיל בפועל, כל שכן שאינו כן לעולם, אינו איש אבל בהמה, ולכן אריסטו בראש ספר השמע האריך ואמר כי שם האדם נאמר על השלם במושכלות העיוניות וכל מי שאינו כן בספק במדרגות מי שיאמר על האדם המדבר ועל צורת אדם מאבן או חקוק בששר; וכן בזה הפרק שאנו בו משם מקום הנה כבר העירנו המורה שנוכר בזה ובכל לשון וענין מזה הספר שהוא לא ישלים זכירת כל האישים שהם תחת המין ההוא, ולכן אחר שזכר: ברוך כבוד ה' ממקימו, שענינו מדרגת מציאות מה לו לזכור כל פירוש שם מקום שנמצא בכל המקרא שהוא תחת זה המין, כי אף אבן גאנח ואבן קמחי בספרי השרשים לא יזכרו כל אישי השרש האחד כי זה יהיה מותר, ולכן מה היה לו למורה לזכור: הנה מקום אחי, (1) וגם לא: ואברהם שב למקומו שהיה במראה הנבואה, וכן: ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים, (2) ויקרא שם המקום ההוא ה' יראה, וכן: כי המקום אשר אתה

(1) זהו טעות המעתיק כי המורה הזכיר הנה מקום אחי והמחבר מפרש דבריו לקמן.

(2) הרב רי"א בפירושו על המורה כתב על זה, "לא ידעתי מבטן מי יצאה האמונה המשובשת הזאת שיהיה דעת המורה שמעשה העקידה כלו היה במראה הנבואה" ע"ש; וכן כתב בפירושו על התורה בפ' העקידה, "נעוטי משמוע, נבהלתי מראות אנשים מבני ישראל יכתבו על ספר אפיקורסת ויחסו לרב הדעת המגונה ההיא וג' — אבל קרה זה למעייכים המרשיעים האלה, לקונר דעתם ומעוט הצנתם בדברי הרב." ושורש דבר, אשר ילאו למנוח בו הדעת

ועוד שם „ותרא האשה“¹) שהטעם ותכין האשה, עם היות ענינה החמר, ואע“פ שהחמר מצד עצמו אינו מרגיש כ”ש מכין, הכוונה בזה האיש המורכב מצד חמרו נטה להכין בזה וכן פרק [ו'] במעשה בראשית ויש ממנו בשם ואם לא זכרו, והוא, ה' איש מלחמה,²) וכן בזכריה, על השכל הנפרד וביתר מראות הנביאים איש ואנשים עמו, כמו שאמר זכריה „והנה איש רוכב על הסוס“ ואמר יחזקאל „ששה אנשים“, שכל זה רמז לשכלים הנפרדים מצד עצמם לא מצד המדומה כמו שפרשתי בספר מנורת כסף. והרוב אשר בזה הפרק.³) אבל חלילה שיאמר אשה על השכל הנפרד בשום משל כי אשה אל אחותה שכתוב ביהוקא הוא על הגלגלים שרהם גשם כ”ש אמרו (זכריה ה') אשרה, וכן שחים נשים (זכ) שהוא מן העולם השפל וכן ביריעות כמו שבארנו בס' מנורת כסף, וזה אמרו „לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחד“ ובזה רמז על החמר שכל עצמו להתחבר עם הצורות. וגם חמש היריעות שאמר שבו כתב תהינה חוברות אשה אל אחותה גם בזה נכתב וולת פשוטו כמו שפרשתי בס' מנורת כסף שאותן עשר יריעות הם משל לעשרה גלגלים וחנועותיהם דבוקים יחד יותר מגלדי בצלים, כי הכדור כלו בגללו מקשי רק שאנחנו נצייר בחלוקות ולכן מזה המין רצוני קריאת הכדור אשר כתוב במעשי מרכבה מיהוקאל על הגלגלים חוברות אשה אל אחותה כי כתוב עליהם שהיה חוברות איש ואיש אל עבר פניו ילכו כ”ש שרמו על מדה שכתוב במראות זכריה כמו שפרשתי בס' מנורת כסף על אמרו „וזאת אשה אחת יושבת בחיק האיפה“, וכן „שחים נשים יוצאות“ כי זה מענין העולם השפל שהוא מקבל הפעולות קצתם מקצתם כמו היסודות וזולתם. — וכן אחות ביהוקאל ואח ואחות במעשה בראשית, ומביאר כי אחר שיאמר עליהם שמות מונחים לנו באיש ואשה כי בן יאמר עליהם אח ואחות וכבר פרשנו ענין אח בס' מורק כסף. וכן פרק ו' בשתוף ילד מכואר שכלו למעשה בראשית כי שם מין חדושי הזמן וכן חדושי המחשבות וכן למוד איש וקנות דעת, וכן רמז בשם: ה' אמר אלו בני אתה אני היום ילדתיך, ובכלל שאלו שמות ותוארים הונחו בשם ית'. ואמרו שם: ובוה הענין נקראו חלמירי הנביאים בני הנביאים כמו שאבאר בשתוף בן, הנה זה אמר המורה כדי שיבקש שתוף שם בן במקום אחר ולא ירגישו ההמון שהוא

¹) פירש שזכר בפרט ממעשה בראשית „וירא אלהים“ ותחת המין הזה יונח ג”כ „ותרא האשה“, כמו שכתב שלא יזכר המורה כל האישים הנכנסים תחת המין ההוא.

²) וזה סרה קושית הגרבוני שהביא רי”א בפירושו על המורה פ”ו.

³) ענינו החמר, ועיין לקמן פמ”ט במשכיות כסף.

אחד שישרת לרבים כאמרם חמיד בספריהם המשל בזה או על דרך משל, וכבר פירשתי*) כן „להבין משל ומליצרה“ כי אמרו אוגר בקיץ בן משכיל הוא הבן המלווה מעותיו (נחנס וכי"מ נחרף) (ספרי) והקש על זה, וכן אמרו משל בכל מקום בחוייב שיהיה כמו סלם יעקב או כמנורת זכריה וכן הוא אומר בזה המשל והמשל בו וג', כן המורה יזכור דבר אחד להיות למשל ולדמיון לכל מה שהוא ממינו, לכן ימסור זה המפתח בכאן לפתוח בו כמה בתים וארגזים סגורים בספר. והנה אני החילות על זה הפרק לרמוז על ענינים מן הפרקים שעברו, כי לא תחשוב שלא יהיה ענין באלה השתופים רק בענינים המאוחרים, כי גם ברמיוז מופלגות במוקדמים וזה ענין נכבד, אבל אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק ביאור שם מקום וזכירת הערות כוללות לכל מה שזכר בזה הספר מזכירת ענין אחד למשל ולדמיון על ענינים רבים כדרך כל חכם. —

משכיות כסף.

מקום. ודע כי כל שם שנבאר שתופו בזה המאמר — וזה הדבור ממנו הוא מפתח הבנת זה המאמר וזולתו. הנה זה המפתח שמסר לנו המורה בזה הוא ענין נכבד ובו נפתח כמה בתים וארגזים, ואני אחרש בכאן ענינים רבים מן הפרקים שעברו, וזהו מה שאמר בפתיחה: „ולא יבקש ממנו המשכיל ולא יוחרל שאני כשאזכור ענין מן הענינים שאשלימהו“. ואומר כי בכל מין שיזכור המורה בכל שתוף שם אם ממין ההנחה הראשונה או השנית ודשלישית לא יזכור המורה כל האישים הנכנסים תחת המין ההוא, רק יזכור שנים שלשה להיות לדמיון ולמשל, וברוב יש מכל מין ומין מן השם האחד עין מה. והנה עקר כוונת המורה בזכירת השתופים בפרקים אלו המסודרים וגם אחריהם הוא לדבר אחד אחד כל השמות או רובם שבכאן [שבאן] במעשה בראשית ומעשה מרכבה ועל כל פנים כל שם שיזכור עד סוף פרק השותפים יש הוראה לשם מונח לכל או בשכלים הנפרדים, כי הכל אחד מצד, וזה ענין שראוי לדקדק; ולכן התחיל במעשה בראשית מה שהוא מיוחד לשם שהוא הראש, והוא צלם ודמות, עם היות לדמות מקום במעשה מרכבה גם כן, כמו שזכר המורה דמות חיות, דמות כסא; וכן בפ"ד זכר ממעשה בראשית ובשם, וירא אלהים את האור כי טוב

*) וז"ל בפירושו על משלי: וקריאת שמו משלי, כי רוב עניניו שם אחד שבו דמיון ומשל לענינים רבים, כמו שירגל לומר בספרי הפילוסופים המשל בזה, וכן אמרו אוגר בקיץ בן משכיל הוא הבן המלווה מעותיו (נחנס וכי"מ נחרף) (ספרי) והקש על זה, וכן אמרו משל בכל מקום בחוייב שיהיה כמו סלם יעקב או כמנורת זכריה וכן הוא אומר בזה המשל והמשל בו וג', כן המורה יזכור דבר אחד להיות למשל ולדמיון לכל מה שהוא ממינו, לכן ימסור זה המפתח בכאן לפתוח בו כמה בתים וארגזים סגורים בספר. והנה אני החילות על זה הפרק לרמוז על ענינים מן הפרקים שעברו, כי לא תחשוב שלא יהיה ענין באלה השתופים רק בענינים המאוחרים, כי גם ברמיוז מופלגות במוקדמים וזה ענין נכבד, אבל אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק ביאור שם מקום וזכירת הערות כוללות לכל מה שזכר בזה הספר מזכירת ענין אחד למשל ולדמיון על ענינים רבים כדרך כל חכם. —

קצו בזה וקצרו רעוכם ובארו ממני עם יחר ענינים שכתוב המורה עד סוף זה הפרק כולם סוד גמור וכבר רמזתי עליהם בספר מורק כסף, ועוד ביאור (על מה על דרך) [על זה על דרך סוד] כל זה אוצר ה' יבא. (לקמן פ"ח) ואמרו אבל שיש לו יכולת על מיני ההיוק וחדש הרעות מה שאין כן לשאר ב"ח, ר"ל מין מופלג ומחודש וזה באר אריסטו בספר המדות.

פרק ח. מקום. למקום המיוחד והכולל, זה ידוע למי שקרא שמע טבעי ויודעי ההגיון. ומדעתי כי הוראת זה השם עם כל שחופיו יונח על כל מלה שבחוררה על מקום ואין שם מקום (ג' תיבות האלה חסרים ככ"ל) בפרט, וזה כמו מלת [שם] באמרנו, ובאשר חללים שם הוא" (איוכל"טל"ג) וכן שמה וכל הדומה לזה, וזכור זה כי זה לקוח מאוצר ה'. — ודע כי כל שם שנבאר שחופו בזה המאמר וג' — וזה הדבור ממנו הוא מפתח זה המאמר, הנה זה מסירת מפתח נכבד ומופלג לאלו השחופים וזולתם, וזהו מנהג כל חכם שיזכור דבר

למוצג עד שיגהו השגה קיימת בלתי נשכחות ובלתי כעדרות. ומה כאמר לענין בן שרמו צו על סודו ענין כולל שמות הרבה, והכוונה בכולם הוראת ענין אחד שהוא כי יקרא בני הנביאים בנים ואע"פ שהם תלמידים ולא בניהם לבד כאמרם בכל אדם מתקנא חן מבני ותלמידיהם, ואמרו שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לבניהם ותלמידיהם פעם אחת בשבוע, וקראו כל השמות שם בן כך וכך אותיות לסוד גדול, והוא כי שם מלשון שממה וחרבה ובן הוא מלשון בינה ובניין; ובעבור שהאדם מורכב מדבר משומם וחרב בסופו, והוא הגוף, ומדבר שהוא מובן ונבנה לקיום נכסיות שלם וידוע זה תכלית ידיעה מענין ידיעת שם חייבו לו על ענין מורה על שממה ועל בנין. ודע שכל דבר שהוא עלול או שפע או כח וכיוצא בהן יקרא בן, ובהיות כח שפל יקרא בת או נקבה או אשה, וכיוצא בהן צריך להשתכל בזה בשמות אלו. ומכלל זה הענין סוד בת קול ובהיות בא חוק יקרא בן או זכר וכיוצא בהם, ומה המין כתוב ויבאו בני אלהים להתיכב על ה', וכלל שניהם כמו שאמרו ויראו בני אלהים את בנות האדם, וכמותם רבים אין קץ, לא יסתרו מעיני לבך בכל שתקדקס ותחקרם. ואין ראוי שנתשוב בעבור זה שכל בן שבא בתורה הוא מחוייב להיות מזה המין, כי אם היתי חושב זה הייתי כופר בתורה וכופר בשם ובמעשיו הנוראים והייתי משתגע ומשתומם ויוצא לתרבות רעה על זאת המחשבה הרעה הבטילה, אבל הענין כמו שאגיד לך עתה. דע באמת כי זה שאמרנו לא נאמינהו אנו בכל בן שבא בתורה שיורה פשוטו על בן אחד או רבים שאין השכל מורה ענין העדרם לפי הטבע, אבל נאמינהו צבואו במקום מורה המנע מציאותו לפי השכל. (העתקתי מכ"י שלי)

הראשון הוא גשם גמור אחר שנמצא חוץ לנפש, והצר השני אינו גשם גמור ואם יש בו צד גשמות כמו שבארנו לפני כן במ' עמודי כסף ולא נקרא זה השגה חושיית על דרך האמת. והנה משה רבינו בתחלת ראיתו במראות הסנה היה על ידי מלאך כמו שכתוב שם, "וירא מלאך ה' אליו וג'", לכן כמו שקרה לשאר הנביאים מצד פועל המדרמה פחד ורעדה כן נכין שקרה למשה ברגע ההתחלה הזאת, לכן אמר המורה מפתחו להשתכל באור הנראה ואותו האור לא היה גשם וג'. ואמר הנה אם מלאכים או זולתם, ר"ל תקראם איך שתדע כי מלאכים שם משוחף, וטעם זולתם ר"ל שתקראם כבוד ה' או אור ה' או שכינת ה'. ואמרו השגות חושיות בזה ר"ל חושיות גמורות כי אותם האורים היו גשם גמור שהיו שם למעלה בהר אשר שם העלם משה ושם היה הויה מענן וחשך ואש כי עדיין היה זה קיים ממעמד הר סיני, וכן כתוב בזאת הפרשה ג"כ ומראה כבוד ה' כאש אכלת בראש ההר; ולכן מי שלא ידקדק יספיק לו לפרש ויראו את אלהי ישראל וכן ויחוו ארץ האלהים ראיית אותן האחרים [האורים] שנחתהו שם באיו סבה שנחתהו וזו נקרא כבוד ה' אשר נאמר עליו וכבוד ה' מלא ארץ המשכן כמו שיזכר פי"ט ופ"א וכן נקרא שכינה כמו שזכר פי"י. ובכלל מה שזכר מענין אור נברא או קול נברא ידבר בזה הפרק ופ"י וי"ח וי"ט וכ"א וכ"ה ומ"ו ומ"ד ומ"ה.

פרק ו. איש ואשה וג' שני שמות. ביאור זה הפרק כלו אטוש עד פ"ח בעבור כי שם נימסר והמפתח הנכבד שכתוב שם, ושם אקבץ ביאור מה משבעה פרקים שקדמו עדין ואת הכל אוצר ה' יבא.

פרק ז. ילד. להמצאת הדברים הטבעיים ר"ל הגשמיים היסודיים שאינם בעלי נפש ואין להם רק טבע כמו ההרים, לכן אחרון בעלי הנפש הצומחות. כמו שאבאר בשתוף שם בן, (*) כל המעיינים

(*) ו"ל ר' אברהם אבולעפיא בספר סודות המורה (וקרא את שמו שם "רזיאל בן שמואל אבולעפיא מעיר עודילא") "בדע מפרק ז' י"ד כ"ג ס' ס"א ס"ב וס"ז אשר בחלק הראשון ומפרק ד' ו' י' י"א י"ב ל' ל"א ל"ו ל"ט אשר בחלק השני ומפרק ז' ח' כ"ב משלשי ענין שיתוף שם בן. אין ספק כי המשכיל יכול להבין דבר מתוך דבר וע"כ יסמוך המחבר ספר בענין עמוק בזה על דעת המבינים, כי הנסתר לא יספיקו הספרים לגלותם לו נצחו שמים וגברו מים בדיו שלהם, וגם לא יספיקו שכל בני אדם יחד לו נכלל במספר שנותיהם כאחד. עם זה חייב השכל הדברי לדבר במה שאפשר לדבר ולעזוב מה שנמנע אצלו להשיגו. ולפיכך אודיעך הכה ומה שדומה לו ענינים כללים ושמות רבים מורים ענין אחד והכונה בהם לגלות הנסתר ההוא כפי צרכו לעורר השכל

הגשמים הפחות כאלו נפלו מן העליון שבעליונים אל השפל שבשפלים, וספר זה להעירנו כי טעו בהיותם במקום העליון עד שנכשלו וננפו רגליהם ונפלו מבלי עיכוב אל התחתית בנופל על דרך משר מן הגג דרך חור העליה אל תחתית הארץ. והו דעהי בכוונת המורה, ואם אאריך יותר נכבד ואם הארוכות הכרהי לאשר לא ראו ספרי האלהות ומה שביארתיו בספר מנורת כסף. והנה קשה עלי להדיר פירוש קצת חכמי זמני שיש אומרים שדעת המורה ז"ל שאלו חשבו שהגלגל או רוחו הוא האל, ויש אומרים שחשבו שהשכל הנפרד המציא ההיולי מבלי אמצעות הגלגל והמוסכם מכולם כי איך שיהיה הנה יחסו לאל גשמות וזה שקר לפי דעתי, והעד הנאמן מה שיאמר פכ"ו משני שראייתם היה מראה נבואה, וכן פ"ד שעבר, וחלילה שנאמר כי במראה הנבואה יושג זה הטעות הרע עד שהיו אלו כאנוש וכנמרד, כי מה שיחסנו להם מן המכשור ושבוש ההשגה נכון למי שידע המכשול ההוא, ועוד נבאר מה שהתעה לפי אלו המפרשים מלשון פכ"ח בהגיענו שם, וכל זה יכבד עלי מאוד, לכן אפסוק הדבור בכאן כי די אם גלינו דעתנו וזרע ה' את אשר לו. — נתבלבלו גם כן בעבור פעולותיהם הקפיד המורה גם באמרו ויאכלו וישתו אצל ויחזו את האלהים והיה ראוי לאמר ולא אכלו ושתו כמו שכתוב שם על משה, רק כי בזה הלשון רצונו לאמרו נתבלבלו ג"כ בעבור פעולותיהם ונטו לענינים הגופיים לשבוש ההשגה, לכן אמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. הנה בזה הערה נכבדת סודיית רמותי אני עליה פ"ד שעבר בספר אוצר ה' המכונה משכיות כסף. — וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים (נכ"מ לש"ס ברורים) אם מלאכים או זולתם אין היוזק בזה, ביאור זה אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק השלמח ביאור פ"ד שעבר, והעד אמרו בסוף הפרק הזה והכונה כולה אשר כוננוה היא שכל ראייה או הזיה או הכטה וגו'. —

משכיות כסף.

כאשר החל וג' וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים אם מלאכים או זולתם, וכן קדם לו בזה הפרק עצמו מחובר למה שיוורה עליו הנראה מפחדו [להשתכל] באור הנראה. הנה אור נראה זכר המורה במקומות רבים מזה הספר זולת זה הפרק כמו פיו"ד וזולתו רבים מהבאים אחרי זה תחפוש כסף ותמצאם ובפרט בפרק מ"ז מזה החלק. והנרה פרק ו' ופ' ז' משני יבאר שתוף מלאך ושהוא כולל כל הויות וכל נמצא איזה שיהיה. והנה ידוע כי זה האור הנכבד שיזכור המורה הוא אחד משני דברים, אם הוא נמצא חוץ לנפש מהוית מה כמו ענן או חושך ובכלל איזה הויה שתמצא באור איך שתמצא ואם מפועל אדם, והשני שימצא בכח המדמה לבד והוא הנמצא ברמיון הנביאים. והנה הצד

אלהי ישראל כוונת המורה שהם השיגו מציאות השכל הנפרד בסתם
במדרגה נבואית חלושה כמו שיחבאר [פכ"ו] (פ"ח) משני, ולזה ערב זה בפרק
שעבר עם שאר ראות הנביאים, וכן ויחזו, והער הנאמן על זה מה שכתב
פכ"ח מזה החלק, וכ"ש פרק כ"ו משני שגור עליהם נראה הנבואה בזה
המעמד, ולכן נניח על דרך משל שלא השיגו מן השכל הנפרד כל חלקו רק
השיגו עד העליון מן השניים לכך כמו שעשו הפלוסופים האמנושים שזכר
בטלמיוס בספר העגולות, הנה יאמר על אלו השיגו אבל השגה בלתי
שלימה, וזה בכלל וביחוד, כי מצד כלל השגות כח האדם במושכלות
כמשה רבינו מבואר וגם ביהוד מענין השכל הנפרד מבואר ג"כ, ואין
צריך שיצדק על אלו לומר ויראו אלהי ישראל, כי נכון שהשיגו שיש שם
מצוי ראשון שכל נפרד מן הגלגל מבלי בחינה עד יאמר עליהם כמו
שקדם, ובארנו בס' מנורת כסף: לא ערך אברהם מילים במחלקות עם
בני דורו רק לאמת שיש שם מצוי ראשון נפרד למעלה מן הגלגל ולא
הלך עמהם עם שם ציור שכל פועל ושניים וראשון, כי הם כחשו בנפרד
לגמרי ואמרו לא הוא; אם כן אלו לא השיגו האמת בשלימות בשכל
הנפרד ולכן נתחייבו כלייה, ואם מה שהשיגו ממנו היה אמת, ולכן על
זה המין מן ההשגה האלהות יצדק לאמר שארע להם בהשגתם מכשול,
כי מכשול גדול היה זה, ידע מי שעייין בספרי האלהות, וארע להם זה
המכשול מפני שהם קפצו ודלגו לעייין בחכמת האלהות בהתבודדות (הוא)
טרם השלמם בחכמת הטבע ומה שלפניה מן הלמודיות והעיון עם זקוק
המדות. ולקח המורה ראייה על זה מאמרו ותחת רגליו וג' אחר ויראו
את אלהי ישראל, שהתחילו הראייה בעליון וגם בלא אמצעי וקפצו על
השפל הנה כל זה יורה שכשלו בהליכתם. ומה ענין ההיולי אצל ויראו
את אלהי ישראל, ואחר שמעשה לכנת הספיר פירוש ההיולי מה טעם
לומר ויראו את אלהי ישראל והיה ההיולי תחת רגליו, ואין זה אלא
כאומר שראה המלך בחדרו ושפחתו מכבסת בגדיה לפניו, כן ראו את
המלך ה' צבאות על ראש ההר, כי שם העלם משה. וכוונת הר"מ כי
לכנת הספיר אינו דומה לאכזר ספיר שעל הרקיע כמראות יחזקאל כמו
שהוא דעתי, כי אז יהיה נופל על נכון ותחת רגליו כמעשה לכנת הספיר,
כי זה מן העולם העליון, ואחר שהערנו שהוא החומר הראשון מה ענין
זה אצל ויראו את אלהי ישראל (צכ"ט) כי גם הגלגלים לא היה נכון מאוד
ולכן אמר המורה כי אלו אמרו ויראו את אלהי ישראל לצד ולא סמך לזה
דבר או סמך לו ית' דבר מעולמו מן השכלים הנפרדים כמו שעשה
מיכה, וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו" זכן ישעיה באמרו
"שרפים עומדים ממעל לו" זכן באברהם באמרו, והנה שלשה אנשים
נצבים" הנה כל זה היה נכון, כי כן היה לתאר איך ראו, ואמנם לא
עשה דבר מזה אבל סמך לו דבר רחוק ממנו עד שלא סמך לו הגלגל
שהוא גשם נכבד, אבל סמך לו הפחות שבאישים והוא גשם העולם הזה
השפל והוא מה שאמר המורה ואמנם דקדק עליהם תכן השגתם
אשר כללה מן הגשמות מה שכלל באמרו כמעשה וג', רצונו

כמו זה הלשון נאמר אנחנו על עצמנו התנצלות בעשייתנו ביאורים ער
 אלה הענינים העמוקים ענין האלהות. ובדין היה שינצל אריסטו עצמו
 ואנחנו עצמינו מעון ההריסה כי הוא עון פלילי גדול מנשוא, וזהו כי
 צריך האדם שלא יהרוס וג' ובא זה על אופן ענין אצילי בני ישראל
 שקדם זכרם שהרסו כמו שזכור עוד, "אמנם אצילי בני ישראל הם
 הרסו". מבלתי שהרגיל עצמו וג' זה יחבאר פל"ב ל"ג ל"ד מזה
 החלק. וכאשר יבין הקדמות אמיתות וירעם, הבינה היא בחלק
 האמצע מן המוח שהוא מן הכור והדעת הוא האחרון שהוא הזכר
 ששם אוצרות הצורות בפועל תמיד. להסתכל באור הנראה, זה אוצר ה'
 יבא. וזכרו החכמים ז"ל, ר"ל אמרם בשכר ויסתר זכה לקלסתר
 (נרכות ז'). ואמנם אצילי בני ישראל הם הרסו ושלחו
 מחשבתם, זה הפך מה שצונו ז"ל שלא יהרוס ולא ישלח מחשבותיו.
 והשיגו אבל השגה בלתי שלימה, אמרו השגה בלתי שלימה
 משותף לענין ואמר בכלל וייחוד, וזה כי ראובן אם השיג השגה שלימה
 דרך משל חכמת הטבע ולא ראה כלל חכמת האלהות יאמר עליו שהוא
 השיג אבל השגה בלתי שלמה, וכן אם אחרי השיגו חכמת הטבע השגה
 שלימה עיין באלהות וישגנה השגה בלתי שלימה יאמר עליו שהשיג אבל
 השגה בלתי שלימה; והנה המורה בענין אצילי בני ישראל נטה אחר
 דעת האומרים מרבוחינו ותאכל בקצרה המחנה בקצינים שבהם ודעתו
 דעת האומרים שפירושו מקצינים שבעם כי ישר בעיניו שאלו האצילים
 חטאו בהשגתם, ואם אין זה דעתי כבודו מונח במקומו, ובספר גביעי
 הכסף תמצאנו, אך אפרש בזה דעתו ז"ל ואומר שכוונתו שאלו האצילים
 השיגו השגה שלמה החמר הראשון ובכלל העולם השפל שיסודו הוא החמר
 הראשון, אבל לא השיגו עולם הגלגלים כל שכן עולם השכלים, ואולם
 לרוב סכלותם וטרופם קפצו ושמו עיונם על עולם השכלים וזה בהתחלת
 התבודדותם בזה המעמד, וזהו אמרו ויראו את אלהי ישראל והיה תחת
 רגליו החומר הראשון והעשוי ממנו; והנה אלהי ישראל הוא השכל
 הנפרד לא כן אלהי העמים (נכ"ל העברים), כי הוא הגלגל או רוח
 הגלגל, ואם השיגו השכל הנפרד כראוי ובשלימות בישוב ובזכות הדעת
 מבלתי בלבול וטרופ הדעת, אם מפרט מהסכלות על דרך קנין אם לפחות
 סכלות שעל דרך ההעדר, בעבור היות השכל הנפרד נחלק בציורנו
 לשלשה, והם הראשון והשניים והשכל הפועל, עד שנניח לפחות שלא
 השיגו שיש דבר למעלה מן השניים וכל שכן אם השיגו שיש דבר למעלה
 מן השכל הפועל, ואע"פ שנניח שהשיגו הראשון השיגוהו כריע כאח עם
 השניים העליונים, הנה מאיזה צד שיהיה מכל זה יצטרך לומר ויראו את
 אלהי ישראל מצד שתוף ראה, כי אלהי ישראל הוא אחד שיעבור הגשם
 השמימי הפך אמונת מצרים והצבא, כי זה ירושה לנו מאברהם וזה היה
 מחלקו באור כשדים; אבל בזאת ההשגה עצמה נקרה טעות, כי אם
 נשאר עד השכל הפועל לבר, וכן יחס הענינים שזכרנו, הנה נחייב
 כלילה. וכבר בארנו כל זה בספר מנורת כסף. ובכלל כי ויראו את

דע כי רעה והבט וחזה וג' ועל זאת ההשאלה נאמר ויחזו את האלהים ודע זה. הנה כבר קדם לנו בס' עמודי כסף על מה העירונו באמרו ודע זה, ויעדנו שם, בכאן נגלה רמז סודי העירונו עליו יותר ממה שגלינו שם, והוא, כי דעתו כמו שבארתי שם שכונת המורה שאלו האצילים השיגו שיש שם מצוי נפרד למעלה מן הגלגל הפך מה שהיה דעות האומות שהגלגל או רוחו הוא האלוה ואין עוד למעלה ממנו, וכל מחלקות אברהם אבינו עם בני הכשדים היה זה, לא שחלקו בשכל הנפרד כמה הוא ואין הוא. והנה דעת המורה שאלו האצילים לא עלו על הציר השלם וההשגה השלמה מזה השכל הנפרד עד שנשארו אם עד השכל הפועל אם עד המניע הגלגל היומי החלק*) וזה היה מכשול ושבוש, ואם זה מצד עצמו הוא אמת, לכן דקדק המורה בכאן שהמאמר יותר חלוש ויחזו את האלהים ממאמר אלהי ישראל, כי ישראל ויצחק אביו ואברהם הוא יחס נכבד לסמכם אל האל, מצד שהם המציאו מחדש אמונתו; אבל בעבור שהאצילים לא באו על השלמות מהשגת השכל הנפרד העירונו הלשון ועזב היחס הנזכר ואמר בסתם ויחזו את האלהים עם היות אלהים שם משותף גם לבעלי הגשם, כאלו אמר, כי חטאו אלו האצילים כמו שחטאו המאמינים שהגלגל או רוחו הוא האלהים, ואם החטאים האלה מתחלפים בפחות ויתר. וכבר בארנו זה בספר מנורת כסף. ולהעיר על זה עשה המורה הבדל בזה הפרק שערב ויראו את אלהי ישראל עם ראיתי את ה', הראיני נא את כבודיך ולא ערב ויחזו את האלהים עם חזה על יהודה וירושלים ודבר ה' אל אברהם במחזה. והפליג בפרק הבא אחר זה לומר על ויחזו את האלהים כי סמוך לו ויאכלו וישתו כי נטו לעניינים גופניים כלומר צורים גופניים מצד מה שהאמינו שהאלוה לא יעלה רק עד השכל הפועל או עד המניע הגלגל החלק, הנה הוא יאמין גופיות והרכבה מה ורבו מרה בשם ית' כמו שהתבאר בס' האלוהות וכתבנו בס' מנורת כסף, וזהו מה שכיון המורה באמרו ונטו לעניינים הגופניים לשכוש ההשגה, לזה ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, ודעת המורה שזה כפשוטו בפרק ל"א כמו שהוא עתיד לבאר שתוף אכל ושחת פ"ל מחלק זה ודי בזה.

פרק ה'

כאשר החל ראש הפילוסופים לחקור וג' זה היה אריסטו בספר השמים והעולם. וכן נאמר אנחנו ר"ל שכן הוא שוה כשורה

(*) פי' "חלק" שאין בו כב בזה הגלגל.

זה יתכן לו מצד שחוף בהיות הענין בזה בין שהשם נראה ובין שהשם
 רואה כמו ענין אחד בכוונה; ואם עשה מזה שני מינים היה ג"כ נכון,
 רצוני מהיות האחד שהשם נראה והאחר שהשם רואה. וכבר הודעתך
 כי יש כמה ענינים שסובלים דרכים שונים וכולם נכונים, לכן זכור זה
 חמיד והקש על זה, כי לא אוכל לפרש כן על כל דבור ודבור. — ובצדו
 וג', ר"ל שלא ישיג הגוף במוחלט על איזרה רוחק שיזדמן ואיזרה שיעור
 שיזדמן כמו שיחבאר פל"א מזה החלק. — וכן הוא יתברך לא ישיג
 בכלי, אחר שביאר שכאשר יהיה האל נראה כמו שהוא הענין באמרו
 ראיתי את ה', ויראו את אלהי ישראל שזה בהכרח השגה שכלות, כי
 עינו האדם לא ישיגו כי אם גוף ומקרו, יבאר עתה כי כן הדין בהיות
 השם הוא רואה כמו שהוא באמרו וירא אלהים, כי הוא ית' לא ישיג
 זולתו בכלי. — לא הביט און ביעקב, ר"ל שפירושו לא הביט שום
 אדם, כי אינו הכרח שיזכור הפועל בפירוש ולא הפעול בכמה מקומות.
 שבו עוד זה וג' ר"ל כי עם היות ענינו הבטח שכל, יש בו עוד הבטח
 עין כאמרו, חמו שקיה חמו כרעיה אכיל דלא דיליה שתיה דלא דיליה
 (תנחומא) וכן שזשדורה באשת איש והדומה לזה חשדם על עניניו.
 ועל זאת ההשאלה נאמר ויחזו את האלהים ודע זה, הבן
 בהפלגת זה השלם איש האלהים קדוש בשתי הערות שהעירנו בפרק שעבר
 וגם מזה ועוד בה שלישיה ערה, כי שב לבאר ויחזו את האלהים ולא
 ערבו לגמרי עם חזון ישעיה ואברהם, ואם ערבו עמם בקצת כאמרו
 שהוא אחד מאותה ההשאלה, והנה שם האחד נאמר בפנים רבים מן
 השחוף, ולמעלה ערב לגמרי ויראו את אלהי ישראל עם ראיתי את ה',
 הראני נא את כבודך, וכל זה מן היסוד שזכרתי כי הדבר הוא סובל
 דרכים רבים כלם נכוחים פעם יקח האחד ופעם האחר בהיות הענין נכון
 לנו שנקח תחלה בענין הגם ואחר ידקדק כמו שהירנו בסבה החמשית,
 ובעבור כל זה הקל לשום ויראו את אלהי ישראל עם מדרגת הנביאים
 ואף ממשותק, ופה הפקיד ולא רצה לערוב ויחזו את האלהים עם מדרגת
 הנביאים כלל¹). ואם ויראו ויחזו הכל ענין אחד וזמן אחד והוא דבר
 האצילים כמו שיבאר עוד פרק הבא אחר זה, ויודיענו עוד כי בכלל
 אותה ההשגה היה שיבוש והריסרה וחלילה שאירע כך בענין הנביאים
 כמשה; וזכור כל מה שביארנו והקש על זה; והוא ז"ל להעירנו על זכירת
 אלו ההערות אשר רמזנו עליהם שעשה בכלל זה הפרק עד (נכי"מ עס)
 שהעירנו שנוכח מה מאלו השלש לשונות, רצוני ראה והביט וחזרה,
 נמצאו בכל ספרי המקרא ובאיזה מקום נמצאו, ובפרט מעשה בראשית
 ומעשה מרכבה שהוא עקר זה הספר. אמנם ודע זה אם שכון בזה
 לרמז סוד אוצר ה' יבוא. הנה כונת זה הפרק ביאור שחוף ראיה,
 רבט וחזרה.

(1) וכן פי' המיפודי, ור"ל בפירושו על המורה משיג עליהם.

המאמר וג' יעויין שמה, וירא לכרובים חבנית יד אדם, שהוא צורה מיוחדת לגלגלים שהם גשמים, וכמו שנכון זה כן נכון לחלק תמונה לשני עינים וכן בשלשה ער שיעשה מין אחד המושג בחוש ושני המושג בדמיון ושלשי המושג בדברי; וידוע כי מדרגת אליפו שאמר תמונה לנגד עיני היה הלום ופעל המדמה וענין משה שנאמר עליו ותמונת ה' יביט הירח פועל הדברי מבלי אמצעים המדמה כמו שיבאר זה המורה בפרקי הנבואה, וראה הפלגת המורה, כי הוא פ"ז משלשי יאמר על וירא לכרובים חבנית יד אדם מתחת כנפיהם, אמרו חבנית כאמרו דמות" ושם הוא מדקדק מאד בשם דמות כמו שדקדק עליו פ"א שעבר באמרו, דמות החיות דמות הכסא, וזה באמת אחר הדקדוק, והענין הדק יותר ראוי שיקח חבנית יד מעורב עם הרוחניים, ולכן תותר זאת הסתירה מצד הסבה החמשית שכבר קדם זכרה, ולא זו בלבד רק כי מה שיאמר בזה עוד על ותמונה ה' יביט שפירושו ואמיתת השם ישיג, יראה בזה סתירה עם מה שכתוב (פל"א) [פל"ז] מזה החלק כי שם יבאר שמה לא השיג אמתת השם? אבל ההיתר בכאן גם מן הסבה החמשית, כי דרך כל פילוסוף לקחת הדברים תחלה בענין גם ואחר ידקדק. ואחרי בני אם תחכם הקש על זה כיחר מקומות רבים מזה הספר הנכבד לא חובר כמוהו אחר ספר משה רבינו הוא ספר ה'. וכמה אנשים מבליעים זה הפסוק וזולתו בלא נעימה. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף תמונה וחבנית.

כ"ל נכתב בדוד: מצד שהמורה מצא בתמונה ג' מציאותות, מציאות בחוש, מציאות במדמה ומציאות בשכל הביא שלשתם; אמנם בתצניית לא מצא זולת שני מציאותות, מציאות בחוש ומציאות במדמה, ואלו הג' לא בא הנה, מצד שהמציאות במדמה הוא כערך אל החוש לפעמים הביא כל אלו הפסוקים משם, ותצניית הענין מוסר.

פרק ד.

דע כי ראה והביט וחזה וג' והושאלו שלשתם להשגת השכל זה כולל בשתוף על המושג במדמה (נכ"מ ועל המושג בדברי העיון) ועל המושג בנבואה, ולכן פעמים ידקדק המורה ויעירנו לשון מה יבדיל ביניהם קצת הכדל כמו שעשה בראה שאמר ולבי ראה הרבה חכמה ודעת וזה השגה שכלות, ואחר אמר ולפי זאת ההשאלה וג' ראיתי את ה' וג'. והנה ולבי ראה על שלמה שהיה מחכמי העיון כאריסטו וחבריו, וראיתי את ה' הוא על הנביא, והעירנו באמרו על זה האהרון ולפי זאת ההשאלה שקצת הכדל יש בין ההשגה הנבואית ובין העיונית, וכן להעירנו בעד בין אמרו ראיתי את ה' שהאל הוא הנראה ובין אמרו וירא אלהים כי טוב שהאל הוא הרואה, להעירנו כי

(2) וכ"כ כל מפרשי המורה אחריו.

אנשים מזה אם רבים אם מעטים ופעמים כל דהמין, ויעויין ספר איוב
וספר תהילים במקומות אלו ויוכן זה.

פרק ג'.

יחשב שענין תמונה ותבנית וג' ואמר כתבניתם אשר
אתה מראה בהר, ר"ל אף על פי שזה היה אם מראה הנבואה
אם מראה עיונית כי זה על המנורה, וכן אמר האל על הכלל, "אשר
אני מראה איתך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו", הנה אף על
פי כן דהתבנית ככאן מונח בזה מצד מה שככלים היו כלים נמצאים
חוץ לנפש. תבנית יד, זה היה דיוק גדול מהמורה, כי זה בשני
מקומות ביחזקאל והאחר אמרו על המלאך, "וישלח תבנית יד ויקחני
בצצת ראשי" (יחזקאל ס' ג') והאחר אמרו על הגלגלים, "וירא לכרובים
תבנית יד אדם תחת כנפיהם" (י' ח') לכן אמר ז"ל תבנית יד כדי שישרת
לאלו השנים שהם במראה הנבואה השנית מיחזקאל וערב עם זה
"תבנית כל צפור", "תבנית האולם" שהם תאר ותמונה גשמית המושגת
בחושים חוץ לשכל, והוא ז"ל אחר כן על שם תמונה אמר בו שלשה
ענינים, האחר על צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל,
השנית על הצורה הדמיונית הנמצאות בדמיון באיש אחר
העלמו מן החושים והשלישי על ענין האמתי המושג בשכל;
לכן יש לשאול מדוע לא עשה ז"ל בתבנית שני הענינים, האחר על
צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל, והשני על הצורה הדמיונית?
התשובה אלו עשה כן היה ג"כ נכון, אבל מי שידע ספרי החכמות ידע
מנהג זה, כי הדבר שיש לו שני צדדים פעם ישובו אל הצד האחד ופעם
אל הצד האחר ושניהם נכונים. והנה ידועה כי הדבר הנמצא יש לו
(חמשה) [שלשה] מדרגות, והם, מציאות הדבר בנפשו ומציאות בחוש
(כפי"מ חוץ לנפש). ושם יקובל מציאות מהרוחני, ומציאותו במדמה והוא יותר
רוחני, א"כ במדמה הוא כמו אמצעי עד שיהיה גשמי מצד ורוחני מצד,
לכן פעם נערכהו עם הדברים המושגים בחוש ופעם נערכהו עם הדברים
המושגים בשכל,¹) ושני הדברים עשה המורה בפרק זה להעירנו כי שתי
הדרכים האלה נכונים מצד טבע המדמה כמו שהתבאר בספר הנפש
ובס' החוש והמוחש, ולכן אמרו וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי,
שזה היה נראה ליחזקאל בחלום של נבואה מצד הכח המדמה, נכון לערכו
עם תבנית כל צפור, תבנית האולם, שהוא מושג בחושים, וזה דומה למה
שיאמר עוד פכ"ז, "שהוא היה במראות הלילה לא הרחיק אונקלם שיסופר

¹) וזהו ג"כ מה שהציג האפודי על השאלה הזאת: שרצה המורה לגלות כי צנחנה
אחת יוכל ליקח הענינים המדומים כמו הגשמיים, וצנחנה אחרת מצד
היותם מופשטים מהממדות כצדלים מהגשמיים.

שמעתי מי שעמד על אמיחת זה לפי דעתי, אבל חלקו עליו גדולים ממנו ויודע ה' את אשר לו. לא היה לו כח ר"ל חזק, וכבר ידוע לחכמי הטבע האלהות שחוף שם כח, וטעם זה כמו יכולת. ואז ידע וג' אין זה פירוש יודעי טוב ורע, אבל הוא מליצה מהר"מ כי אמרו ולזה נאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע דבק עם מה שאמר והגיעה לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות. ודע כי זאת המלה ר"ל פקח וג', הנה זה מכואר באמרו ויפקח אלהים את עיניה שהוא על הגר בראיית המלאך, וכן הענין בישעיה באמרו כי בשוב גלוחינו בבנין בית שני, "אז הפקחנה עינו עורים", וכן אמר ישעיה בהזכירו ישראל על רוע לבבם, "ראית רבות ולא תשמר פקח אזנים ולא ישמע", והטעם כי אני פקח אזנים בלמוד הדעות ולא ישמע או שיש לו פקחת הלב, והכל שב לענין אחד כי לשון פקח ר"ל פתיחת הלב בציוור הפנימי; כי אם היה ככח המדמי או ככח הדברי לא ראית חוש, לא העין ולא האוזן; והביא המורה לזה מזה שאמר יחזקאל, "אשר עינים להם לראות ולא ראו (בכ"מ מוסף, ושם אין כתוב מלת פקח כי הפסוק שם בן אדם נמוך בית המרי חמה יושב אשר עינים להם ולא ראו)" ולא שמעו ולא דבירו", והער סופו שיאמר כי בית מרי המה, וזה בלב, רצוני כי המרי הוא בלב לבד, כן נהג ישעיה בזכרו פקח באלו הפסוקים שזכרנו בעינים ובאזנים. אבל אמרו על אדם משנה פניו ותשלחו וג' זה מכואר לפי הכוונה בספרנו זה, וכן מה שיאמר עוד אדם ביקר כל ילין וג' אמנם בזה רמז וביאורו אנוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק מכוארת שהיא לבאר שיחוף שם אלהים ולהשלים באור שחוף צלם ודמות.

משכיות כסף.

ולא תהיה הצואה לבהמות ולא למי שאי לו שכל, אם [אף] זה נמשך אחרי כונת המורה ממה שאמרנו שכל שלם בפועל, כי אמר בזה שני ענינים והם הבהמות שאין שכל שלהם לא בפועל ולא בכח והאדם שאין שכל לו בפועל בילדותו, ולכן הפליג המורה לומר בזה כי האל על דרך האמת לא מנע אכילת עץ הדעת טוב ורע בפועל למי שאין שכל לו בפועל אם כן אדם זה היה אז שכל שלם בפועל כמו שיאמר עליו וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמונתו. אבל אמרו על אדם משנה פניו וישלחו בזה רמז המורה על קצת נסתר במעשה בראשית כי האדם הנזכר שם לא היה אחד רמז לבד אבל על הכלל, רצוני על איזה איש שיוזמן שיהיה כחאר ההוא, כלומר שיהיה שכל בפועל ואחר כך בעת מרה יהיה שכל בכח ועל זה אמר איוב בדברו על מאירעיו ורדומים לו, "תתקפהו לנצח ויהלך משנה פניו ותשלחו" וכן אמר דוד על כל איש שיוזמן, "אדם ביקר כל ילין", ועוד יבאר המורה כי משחופו שם אדם שיאמר בכלל על המין כלומר על כל

המושכלות בסוף ימיו כ"ש ממה שיכוין המורה מפ' כ"ט משני כמו
שבארנו בס' מורק כסף.

פרק ב.

הקשה לי איש חכם וג' ולפיכך שנו בריאותו ברע אין
בערבי תמורת זה רק שם אחד והוא "פמסך" רק הוא מורה כל זה
והוא דרך צחות מליצה, כלומר הרע לו ששמהו כוכב אחד שהוא חפלת
טובה. ולא תהיה הצואה לכהמות ולא למי שאין לו שכל,
ביאור זה אוצר ה' יבוא. אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות
לא במושכלות וג' כבר חלקו בעלי ההגיון הדרכים אשר יודעו ולא
נצטרך ראייה על אמיחתם ארבעה מינים, והם המוחשות, המושכלות,
המפורסמות והמקובלות. והנה לכל אחד מאלו החלוקות מין מיוחד, וזה
על דרך משל כאמרנו זה הבגר שהוא לפנינו הוא לבן, זהו מוחש ואין
עוד; והיות השמים כדוריים זה ידוע לנו בשכל כמו שביאר ארסטו
במופת בספר השמים והעולם, ואין זה מוחש לנו ולא השאר. והנה
שראוי לגמול טוב למי שהטיב לנו הוא מפורסם לנו ולא נדע זה בחוש
ובשכל ולא בקבלה, וכן היות ראוי לכסות הערוה. וקריעת ים סוף
היא מקובל לנו ממש רבינו שכתב כן בתורה ולא נדע זה בשכל במופת
ולא בחושינו גם אינו מפורסם לנו רק כתוב בתורה. אמנם בדבר אחד
בעצמו יתכן להניח בו אלו הארבעה, אבל מצדדים מתחלפים, כי מצד
אחד יהיה בטל, וזה כי היות השמים כדוריים על דרך משל יתכן שאדע
זה בחוש הראות שלי בכלי ההבטה אשר לחכמי התכונה ואדע זה בשכל
מצד למוד ספר השמים והעולם ויהיה זה מפורסם אצלי עם קצת חברי
המפולפלים הנקייאים בחכמת הטבע, ואדע זה בקבלה, שכן מסר לי רבי
מקודם. הנה כי אדע ואומר שזה דבור פנימי ודבור חצוני כי השמים
כדוריים מארבעה צדדים אין האחד כמו האחר ואין בו צד שלם רק צד
השכל; לכן מבואר שאלו הארבעה הלוקות מן הידיעות הנמצאות אם
בארבעה נושאים מתחלפים אם בנושא אחד מצדדים מתחלפים והכל
שב אל ענין אחד בבונה הזאת שאמר המורה: אמנם המגונה והנאה הוא
במפורסמות לא במושכלות. ואמר כי לא יאמר השמים כדוריים
נארה מצד היותו מושכל ובכחינת עצמן וכן לא יאמר שטוחה מגונה
מצד זה (כל זה מסר נכ"ל) אבל יאמר אמת ושקר, ואני כתבתי על זה
בספר מורק כסף, וכן על אמרו עוד ואין בהכרחי טוב ורע כלל
אבל אמת ושקר. וכל זה בפירוש פילוסופיא דק מאוד לא ראיתי ולא

(1) ברע, או לרע, כפי היתקת חכן חבון, משונה ממוסחת הספרים. והרש"ט פלקיירו משיג עליו בזה
בס' מורה המורה לד קמ"ח וכתב: ולא אדע מה הצרכו להוסיף רע, כי מוסך (בערבני) מורה
על שני הדבר מורה, ולכן כתב המחבר: והוא דרך צחות מליצה. ובאמת שורש מוסך יורה שני
ותמורה הן לטוב הן לרע.

פרק א'.

צלם ודמות. וראו [ידמו] שהם אם יפרדו מזאת האמונה יכזיבו הכתוב, והו מה [שאמר למעלה], "ויחשוב שהוא השליך פינות התורה". ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו בצלם אלהים ברא אותו, והו סוד וביאור זה אוצר ה' יבוא. ולכן נאמר צלםם חבוה כי הכויון דבק בנפש, ר"ל מצד שהכוזה הוא האל, כי איך יפול אל האל שהוא בוזה אברי האדם והוא יתברך לא בשוקי האיש ירצה, וכן כתוב, "אל תביט אל מראהו", א"כ דוד שהיה אומר שהאל הוא בוזה אותם האנשים פירש בוזה נפשם אל רוע ציורם הפנימי. דמיון בענין לא בתמונה ובתאר, ידוע כי התמונה והתאר הם אחד ממינו האיכות, אבל הוא איכות יותר גשמי מן האחרים לפי שהוא איכות מצד הכמות, ולכן ישתדל המורה להחליש הגשמות ביכלתו ולהמעטו ויוציאנו מהאיכות אשר מצד התמונה והתאר וישימהו על האיכות אשר מסוג קנין וענין, ואחר יורידנו עוד אל הצורה השכלית, אשר יתכן המציאה בשכל הנפרד מגשם וחומר לא כמו שיחשבו (כנ"מ מסרה תיבת לא) העניים עניי הדעת. הנה כוונת זה הפרק מבוארת שהיא לפרש שם צלם ודמות באו במעשה בראשית וגם דמות במעשה מרכבה, וזהו עקר המורה.

משכיות כסף.

פרק א'.

צלם ודמות. ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר כי בצלם אלהים ברא אותו וג' ויהיה הנרצה באמרו נעשה אדם בצלמנו הצורה המינית אשר היא ההשגה השכלית וג' ונאמר באדם מפני זה הענין ר"ל מפני השכל האלהי המדובק בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו ויאמר פ"ב, "כי השכל אשר השפיע הכורא על האדם והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מותו [מרוחו]" וכשבילו נאמר שהוא בצלם אלהים ובדמותו, ועוד מדבר על זה פ"ט בשתוף ילד. והסוד בזה, כי ידוע ממלאכת ההגיון כי ההבדל העצמי אשר למין האדם הוא המדבר כלומר המשכיל והטעם שם כח הדבור, שזה נמצא כמין כלו בעית הלידה והוא נמצא בכלם בשוה, וזה יקרא שלמות ראשון הנזכר בגדר הנפש בכלל, רצוני אמרם בגדרה שלמות ראשון לאשר טבעי כליו, והמורה אינו רוצה בזה בכאן, אבל רוצה שלמותו באחרון ורוצה ההשגה השכלית והרבקות השכל הפועל וכל זה הוא הפועל הגמור כמדרגת משה רבנו או פחות ממנו מעט ועל זה נאמר נעשה אדם בצלמנו, ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו, אם כן בזה עקר גדל מהנסתר במעשה בראשית כי ענין בריאת האדם הנזכר היא הכריאה השלימה מן השלמות

ושתי הגזרות האלה הם כפשטן ואין באחת מהן חסרון תנאי או חלוקה
נושא; ואין אני אומר זה בעבור וינחם ה', כי זה יותר בדברה תורה
כלשון בני אדם, כמו וידבר ה', וישמע, וירח, ויתעצב, ובכלל הכל מצד
השתופים וההשאלות, אבל אני אומר כי פירושו כפשוטו מבלי משל ומבלי
השאלות לשון כל שכן שאין שם חסרון תנאי או חלוקה נושא. הנה שתי
הגזרות שזכרתי הנה סותרות, רצוני לא יבטל ויבטל, ששתי אלו הגזרות
אומרים רוב הנביאים בפירש, ואין ספק שאמנם [שאמרם] לא יבטל הוא
גזרה אמתית לעולם קיימת במוחלט, אכן הסבות היא כאמרם שיבטל,
רצוני כי בה הסכנה אם זאת הגזרה אמתית או בזכות כי איך תצדק
זאת עם הראשונה, ועוד איך נמצא עם לבנו לומר שיצדק שדבר השם
יבטל אם כן יהיה כזב דברו. והנה אין ספק שזוה ענין עמוק מאוד,
רצוני אם דבר ה' יבטל אם לא, וכבר הארכתי בזה הענין בספר המכונה
שולחן כסף, ואני ישברתי הענינים שאין שם סתירה מצד הסבה
הרביעית, רצוני חסרון תנאי ואם מזמן או מקום או צד או כפי מחשבת
ההמון, אם כל זהו נכלל באמרו ז"ל, "חסרון תנאי". ואולי המורה לא יכלול
חסרון ביאור הצד או כפי מחשבת ההמון ודמיון השמע, חסרון תנאי; ואם
דעתו ז"ל כן הנה אמרנו יבטל הוא כוזב אבל אנו אנוסים שנניח כן
לפני ההמון כדי שיצומו ויתפללו וישובו מן החמס אשר בכנפיהם וזה
לשוב לאשר לא נברא העולם לא לצורת לו. ובכלל הנה על כל פנים
הכרח לנביאים ולנו שנאמר להמון שדבר ה' יבטל בעבור העניות וצערקתם
ותפלתם, זהנה אם אין הדבר כן באמת כמו שפרשנו בספר שולחן כסף.
והנה נראה לי עוד משל בנביאים נופל תחת הסבה הרביעית לפי דעת
המורה והוא מה שזכרנו בספר שולחן כסף מאשר כתוב בתורה, "פוקד
עון אבות על בנים" וכתוב שם במקום אחר, "הצור חטים פעלו כי כל
דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא", כ"ש מאמר יחזקאל
"בן לא ישא בעון אביו", ואין ספק שזה עמוק מאוד ובו סוד מופלג, ועוד
משל "נאום ה'", אמר ירמיה, שוטטו בחוצות ירושלים ודעו נא וראו ובקשו
ברחובותיה אם תמצאו מבקש אמונה ואסלח לה" ואמר יחזקאל גם על
זה, רצוני על חרבן ראשון, כי ארבעת שפטים ישלח ה' על ירושלים
ואם ימצאו בה צדיקים לא יצילוה; וגם זה אמר זה תחלה בכלל על כל
ארץ והפליג לזכור נח דניאל ואיוב, ואין ספק שזה ענין עמוק מאוד ובו
סוד מופלג, כל שכן שהתורה ספרה על סדום, כי אם ימצאון שם עשרה
כי יצילו כל העיר. ולא אוכל להביא משל על זה מענין הפסוקים המורים
על החרוש וקצתם מורים על הקדמות כי כבר אמר המורה פכ"ה
משני, "כי אין שערי הפירושים נעולים בפנינו", ואולי דעת המורה כי
מכלל הסבת השביעית הוא ספור הנפלאות הכתובות בתורה ובנביאים,
ושלמה אמר אין כל חדש תחת השמש כמו שהאריך בזה פכ"ט
יעויין שמרה.

חנאי או חלוף נושא אבל הכל כפשוטו מבלי משל ומכלי הסרון ושחוף שם ואולם הוא עשה זה לעיני הכל, מכזב כדי שיבין התלמיד באחרית כל האמת בשלמות, וזה אינו נמצא בספרי הנביאים רק בספרי הפילוסופים שמהם המורה תהלה לאל. ואמנם הסבה השכינית שהיא נמצאת בספרי הנביאים על דרך מעט ובספר המורה אשר הוא בענינים עמוקים מצד רבים פל"ו מראשון (מה) חבא עליו; וחלילה שהמחבר טועה אבל הוא מכזב לורה. והנה אין בזה תחבולה והתנצלות מצד היות שם משל וחוף או חסרון חנאי או חלוף נושא כמו שהוא הענין השלישית והרביעית ולכן אין שם הסכנה גדולה אם ירגישו ההמון בסתירה וגם לא בזאת כונת מלמד להקל לתלמיד כמו בחמישית, א"כ העולה מזה שהם סותרות על כל פנים או הפכיות שאינן צורקות יחד לעולם כי לא אמר בזאת המורה, "והראה בדבר סתירה ואין שם סתירה" כמו שאמר בשלישית וברביעית, א"כ נראה שדעת המורה שעל כל פנים יש שם סתירה או הפך, והמדבר מיכרח בזה כמו שאמר, עד שהוא אנוס שיניח שתי גזרות שבאחת יכזיב או שתיהם כוזבות, רצוני שהאחת כוזבת אם רהם סותרות או שתיהן כוזבות אם הן הפכיות לו זה החמרים יחד, ¹) ולכן אמר המורה וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם. והנה אין כונת המורה בזה מצד כל תארי השנוי וההפעלות והגשמיות הנזכרים במקרא שזה סותר למה שהונח שהאל אינו גשם ושהוא אחד, והנה כל המקרא מלא מזה ואיך יאמר המורה על זה, "אם תמצא" וג'; ועוד כי אלו התארים הם כלם משל או בו שחוף כמו שיזכור המורה עוד כל השחופים ורבים. לכן נראה לי כי זה על ענין דבר ה' אשר במקומות התורה והמקרא כתוב שלא ישוב ושלא יכזב כמו שכתוב, "לא איש אל ויכזב" וג', וכן, "וגם נצח ישראל לא ישקר" ואמר ישעיהו, "ודבר אלהינו יקום לעולם" ואמר ירמיה, "היפלו דברי ולא יקומו" וכו' רבים היו מפליגים להמשיך דבריהם לישראל שגזרות האל לא יפלו לעולם בשום פנים העושים זה להכאיב להם, ובמקומות רבים אחרים ממשיכים דבריהם כדי שישוּבו בחשובה לאמור להם, "שוּבו בנים שובבים" אם הטיב חטיבו דרכיכם וג' והרבה מזה המין לכל הנביאים, רצוני שמשגיגים דבריהם במקומות מה להמון העם כי דבר ה' לא יבטל בשום פנים, ובמקומות אחרים משיגים דבריהם כי יבטל אם יעשו תשובה ויצומו ויתפללו, עד שקרוב לזה הקשו רבותינו ואמרו כתוב אחד אומר כבסי מרעה לבך ירושלים למען תושעי וכתוב אחד אומר כי אם תכבסי בנחר ותרביית לך בורית נכתם עוניך לפני, והתירו כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין (ל"ה י"ח) וזרז ההתר מן הסיבה הרביעית. אמנם זה ההתר אינו המדוקדק כל שכן שאין זאת הכוונה במה שזכרתי, רצוני מהיותם ממשיכים במקום אחד שדבר ה' וגזרתו לא יבטל ובמקום אחר שיבטל

¹ ככ"י פאריס חסרו התיבות "זה החמרים יחד".

כי אלו שתי הסבות הנה על דרך האמת אינם סתירה אבל יראה לנו שיש
שם סתירה, וזה כי מוסכם ממיסרי לשון העברי ומהנביאים והפלוסופים
שיהיה נכון לחכם לדבר במשלים וחידות כמו שנהג שמשון בדברי הכלים
„מהאוכל יצא מאכל ומעו יצא מחוק“, אף כי הענינים הנכבדים. וכן
מוסכם מהם לחסר תנאי בנשוא הגזרה או לדבר בשם משותף בנושא
עד ששני הנושאים הם מתחלפים, וזה כי כמו שמוסכם מהפלוסופים
שמלות המציאות יהיו נכון לחסרם ויהיו בכח לכר כן המוסכם בזה. והנה
כל ספרי התורה והמקרא שלנו הוא כספר אחר בזה הענין, כי התורה
היא הצור אשר ממנו חוצבו כל שאר ספרי המקרא וכאלו כלם נתנו
מרועה אחר. והמשל לסתירה הנמצאת בכלל [בכל] ספרי הקדש שלנו
מצד הסבה השלישית מה שכתוב „הלמתיס תעשה פלא“ וזולת זה מקומות
מפוזרים רבים במקרא שהמתיס לא יחיו לעולם לשוב למנהגם, וכתוב
ביחזקאל פרשת היתה עלי יד ה'וג' שספר שם כי המתיס חיו, אם כן
אלו הגזרות סותרות; אבל ההתר בזה כי ספר יחזקאל משל היה ואם
ידענו כי אין ספק שדבר אמת הוא ענין תחית המתים. והמשל לסתירה
הנמצאת בכלל [בכל] ספרי הקדש שלנו מצד הסבה הרביעית וזה תחלה
מצד חסרון תנאי שכולל אם תנאי זמן או מקום כאמרנו ראובן אוכל
היום וראובן אינו אוכל מחר או כאמרנו ראובן אוכל בבית ראובן אינו
אוכל בשובן [צ"ל בשרה או בשוק] ואנחנו נשמיט זכירת אלו התנאים או
זולת זה הנה מה [מזה] נמצא בספרי הקדש, וזה הענינים תלויים בדעות כמו
שהקשו כתוב פוקד עון אבות על בנים וכתוב לא יומתו אבות על בנים
ובנים יומתו על אבות, וכן כתוב ישא ה' פניו אליך וכתוב אשר לא ישא
פנים והנה התירו כל זה מצד הסבה הרביעית; והנה אנחנו זכרנו
הסתירה הנמצאת על פוקד עון אבות על בנים ממקומות יותר חמורים
ולא התרנוהו בדרך שעשו הם, וזה ימצא בספרי המכונה קערת כסף.
ועתה ראה הפלגת אלו החלוקות מן הסתירות ונניח הראשונה והשנית כי
אינם בספרי הקדש שלנו וגם לא בספרי החכמות העיוניות, וכן נניח
הששית כי היא טעות מן המחבר ונחזיק בד' הנשארות והם השלישית
הרביעית החמשית והשביעית. ואמר כי השלישית והרביעית נמצא בספרים
כונת מכוי מן המחבר כדי שיקחו ההמון הרברים כמו שאמר המורה
למעלה „על ענין כשעור הבנתם וחולשת ציורם וג“ כלומר ענין בלתי
אמת ולזה מכוי המחבר כי לא יוכל ההמון לסבל הענין האמתי כי ישחגע
ויתהולל ויצא מדעתו לגמרי, אבל על דרך האמת אין שם סתירה לפי
שיש שם משרי ותוך או חסרון תנאי או חלוקה נושא ולעשות זרה הוא
מוסכם בנביאים ובחכמים כדי שיהיה להם מקום צנוע להסתיר סודותיהם
ואם יתפשט שום אדם על הסתירה יתנצלו כשיוריע לו המשל או התנאי
או שתוף הנושא. זהו ענין הסבה השלישית והרביעית כמו שיאמר במ
המורה סותרות זו את זו לפי הנראה או תראה סתירה בדבר ואין
שם סתירה. ואמנם החמישית הנה על דרך האמת יש שם סתירה ואין
המחבר טועה בזה ואם אין לו התנצלות בשיש שם משל ותוך או חסרון

א"כ כל מחנוע גשם; או כמו שאמרו שהשם אחר והוא בעל תארים כמו שיזכור המורה פ"נ. והסבה השביעית כל אנס הדברים עמוקים מאוד, כלומר שההכס כשמדבר בענינים עמוקים מאוד הוא אנוס ומוכרח שיעלים קצת עניניהם ויגלה קצתם כמו שקדם אמרו, "הכרח הלמוד וההבנה וג'", ועוד יבוא ההכרח כפי ספור אחר שהחכם ימשוך הדבור בו לפי הנחת הקדמה שהיא סותרות ל"אשונה וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים שיש שם סתירה בין שתי ההקדמות. וזה ביאור לשון הספר בואת הסיבה. ואמנם ביאור ענין זה להביא משל על זה אם מספרו המורה אם מספרי הנביאים, וכן ביאור יותר הסבה השלישית והרביעית שכל ספרי הנביאים מלאים מהם, הנה כל זה אוצר ה' יבא. ונראה לי שזה ימצא בחירה ובנביאים על השאלה אם האדם מוכרח מאתו האל בפועליו, אם הוא בורא ובוחר, כי הרעת הראשון יונח לפעמים מצד הניחו להמון שהאל ברא ופעל לכל הענינים, והשני מניח לבאר להם שהם עושים אותם וישובו מהם בבחירה, וכבר כתב זה בן רש"ד, ר"ל כי ברחות ימצאו אלו הסותרות בזה המונח. ודי בביאור זה בכאן לפי כוונתינו בספר הזה שימסר (נכ"ל שימנא) לכל. ובוה נשלם ביאור הפתיחה הנכבדת.

משכיות כסף.

אמר יוסף אבן כספי. אוצר נחמד ושמן בנוה חכם ולא יועילו אוצרות רשע, על כן שמתי פני לעשות אוצר מכסף, סודות ספר מורה הנבדר, שהם סודות חכמה באלהות, לכן קראתיו אוצר ה' ועל שמי משכיות כסף. והנה מתחיל בזה הנכסף בעזר אלי.

פתיחה.

אן יהיה הפרק ההוא מעורר על ענין מענייני שם משתחף אינו רוצה לעלות אותו (מינת אותו כיס נכ"י להורות כי הוא מיותר ובנוסחתו, לגלות). זכרון השם ההוא במקום ההוא, זה כמו פי"ז מראשון שאין בו זכרון שם משותף וזה אינו הצעה לאחר שבא אחריו עד שיהיה הצעה כמו שקדם לו, אבל יהיה הפרק הצעה לזולתו כי לשון הצעה מונח לדבר מוקדם שהוא הצעה למאחר, והנה פי"ז הוא רומז לשחוף מדי שזכר פי"ז כמו שנפרש במקומו, וכן פרק ל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד, ל"ה, ל"ו, הנה אלו הששה פרקים הם הצעה לבא אחריהם כמו שנדבר כשנגיע לשם בעזר השם.

ההקדמה. סבות הסתירה או ההפך וג' הנה ראוי לנו לבאר בכאן זולת מה שבארנו בספר עמודי כסף הוא כי הסבה הראשונה והשנית חלילה שינהגום הנביאים והפילוסופים אלא אם כן יאמרו בפירוש חילוף האומרים או חילוף הזמנים; ואמנם הסבה השלישית והרביעית הם רכים בספרי הנביאים כמו שאמר המורה, כי או הם כל עקרם בהסתרת סודותיהם. וראה

ינהגו זה החכמים שדרך המשכות הדברים יצאו מן הכוונה הכוללת
העצמות ויאמרו: וכבר יצאנו מכוונת הפרק, או: וזה קרה לנו בדברינו
וכן כל הדומה לזה. והמשל בזה פרק ט"ו שכוונתו לבאר שתוף נצב
במאמרו והנה סולם מוצב ארצה ונגדר שם לפרש עולים ויורדים בו, ואם
כבר קדם לנו פרק יוד [שטוף] עלה, ולכן אמר בזה, רצינו פט"ו, „ואשוב אל
ענינינו כי נצב וג" וראה האם בעבור זה נחדל מלומר שכוונתו פט"ו הוא
ביאור שיחוף נצב. — והשמר מלחסר ר"ל ובהשמר. ואל תרדפנו
בזממך שתויקני ולא תועיל לעצמך, צונו המורה ואמר לנו לא
תרדוף המאמר הזה במחשבתך כלומר שלא נבא עליו פתאום ולהסתלק
מעליו כדרך הרודפים אחר אויב פתאום הכות ופצוע, ואמר כי אם
תעשה זה הנה תזיק לי ולא תועיל לעצמך כי לא יעלה בידך מזה תועלת
מושכל ואתה תזיק לי ולא תועיל במחשבתך כי תדין אותי לכף חובה
בדבר כמו שיאמר עוד ויזיקני, לכן צריך שתעשה הפך הרדיפה, והוא
שתלמוד בנחת, במחן כל מה שצריך ללמוד, כלומר מן החכמות
העיוניות, ואחר תעיין בספר הזה (ותכיר) [תדיר]. כפי מה שיחזיק
עלינו בחק המונינו, ר"ל מה שצונו ז"ל הוי דן כל אדם לכף זכות. —
אמרם בכמו זה הענין עת לעשות לה' הפרו תורתך, ר"ל
שאמרו זה על דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב, אבל
כי ראו התלמידים מתמעטים והולכים התירו לכתוב המשניות והתלמוד
גם כן.

הקדמה. סבות הסתירה או ההפך הנמצא בספר
מהספרים, ידוע ליודעי בהגין מה ענין הסותרות וההפכיות. הסבה
הראשונה וג' הסבה השנייה וג' אלו הסותרות יבאר הוא דמיונים
בארוכה ואין אלו נמצאים בספרי הקדש שלנו, אבל השלישית והרביעית
הם נמצאות בספרי הקדש שלנו כמו שיבאר עוד ויביא משלים. ומי שיבין
סודות המקרא ימצא מזה רבים. ופירש אמרו ברביעית שיהיה שם
חנאי הוא בנושא הגזירה כי אחר יאמר הנושאים מתחלפים.
והסבה החמישית הכרח הלימוד וההכנה זה על דרך משל כמו
מה שעשה אריסטו בס' המאמרות על גדר המצטרף, כי גדרו תחלה
בענין גם ואחר גדרו בענין דק, והתנצל שם זה ההתנצלות, וביאור זה לישב
לשון המורה, כי ענין המצטרף הוא ענין סתום קשה לצירו יצטרך
אם מצד עצמו אם מצד לקהו הקדמה לבאר דבר אחר שיזכור קל
בציר והוא ראוי שיקדם זה הקל על הראשון הקשה שכבר זכרנו
ראשון בעבור שהכרח הוא שהתחלה לתלמידים לעולם תהיה בקל, ולכן
הוצרך אריסטו כי במאמר המצטרף בראשיתו עשה ציר קל למצטרף
והקל בגדרו שהוא ענין סתום קשה לצירו, וכאשר האריך דף או דפים
מן הכוונה שלו במאמר ההיא שב לדקדק ציר המצטרף וגדרו. והסבה
הששית וג' זה כמו שהניחו המדברים שהאל אינו גשם ועם זה הניחו
שהאל מתנועע, ואלו ידעו דת ההגיון ידעו בהקשים כי כל מה שאינו
גשם אינו מתנועע מאשר יחבאר שכל מתנועע מתחלק וכל מתחלק גשם,

לחלמיד חכם. — ובכלל המאמר הזה כוונה שנייה וג' ר"ל כי
 הכוונה הראשונה היא בשמות הנרדפים והכוונה השנית היא במאמרים
 המורכבים שבאו דרך ספורים המשלים. היודע באמת ר"ל הנקרא
 יודע באמת והוא האיש המתואר מצד דעתו החכמות הפלוסופיות, כי
 זולתו לא יקשה לו דבר מן הפשטים הנמנעים אצל השכל. ולזה נקרא
 מורה הנבוכים, ר"ל לשתי הכונות האלה, כי בשתיהן אכזב להוציא
 האיש ממבוכה, והטעם כי אין לקרותו מורה השכלים כי כבר קדם לו
 שאין כונתו להם, וכי אין ראוי לקרותו מורה החכמים, כי הם יודעים
 הכל, א"כ לא חיבר זה אלא לממוצעים בין שתי אלה והוא האיש שקדמו
 לו תאריז שהוא חצי שוטה וחצי חכם, כי יודע מן המקרא מעט מביאור
 סודות אבל לא הכר ולכן הוא נבז. וראה הפלגת זרם הספר, כי אין
 פרק בזה הספר שלא יהיה בו ענין מאלו הכונות או הצעה להם כמו
 שיאמר הוא עוד באמרו. והנה (כ"מ וסוף) הביא תחלתו באור שתוף
 שם צלם וסופו ביאור שתוף חכמה. למי שיבינהו ר"ל שיכין המאמר
 הזה כלומר הספר הזה. ענין מן הענינים, ר"ל מן השמות הנרדפים
 שהוא הכוונה הראשונה לכן אחריו או כשאתחיל לבאר משל שהוא
 הכוונה השנית. זה אי אפשר ר"ל אינו אומר בזה שהוא רצה במוחלט
 אבל מתנה ואמר שאי אפשר שלא ישוב מטרה, וטעם אי אפשר
 נמנע, ואמר יורה חצי שכלותו נגדו ר"ל נגד עצמו כאילו אמר אל
 לבו כי המטרה חושם רחוק רחוק מן האדם לירות חצים שם וזה ישים
 המטרה בלבו ויורה זרם סכלותו. ודברו בהם החכמים ר"ל רז"ל.
 הטבעיים והמנהגים אלו שני ענינים, הטבעיים, ר"ל הדבקותנו בכחות
 החומרים, והמנהגים, ר"ל ההרגלים ששקדו עליהם אם נדעות אם כמדות
 שאינם טובות כמו שיחבאר פל"ג מראשון. והנה יש ממנו, הנה המורה
 מדבר על עצמו והדומה לו שאינו בפעל משכיל חמיר והוא ז"ל והדומים
 לו והם חכמי העיון, אבל הוא ממשיל הענין בחכמת הנבואה כי מהם
 ימצא פסוקים. וכאשר השלימם יאמר וכפי אלו הענינים
 יתחלפו מדרגות השלמים כלומר מחכמי העיון וטעם כליל כלו
 בזמנו כלומר כי כל זמן האלה הוא לילה מאלו חלושי השכל בפעל. וטעם
 אמרו הפרשים רבים ומעטים כלומר פעם רבים פעם מעטים, וזה
 כענין ירמיהו ושעיהו וחנניהם. ואמרו ויש מי שלא יגיע למדרגת
 מדרגה הראשונה מן הנבואה והוא שיזכיר המורה פמ"ה משני כי הם
 אינם על דרך האמת נביאים. בהיר הוא בשחקים ר"ל ספירי הוא
 בשחקים. כשכיון כל חכם גדול אלהי רבני, ר"ל מרבנותנו כר'
 עקיבא ור' שמעון בן לקיש והדומים להם לכך, והרכו המשלים, כל אלו
 הענינים נמצא בגמרא. הלא תראה, זה נמשך עם אמרו הגיד לנו.
 במשלים וחידות, רמז בזה כי כמעשה בראשית יש משלים וחידות וכבר
 ביארתי זה בספר מזרק כסף. ושם הדברים ר"ל ושם האל כותב התורה.
 והוא ספר ר"ל ספר ההשואה. ונהיה מחליפים איש באיש ממין
 אחר, זה על דרך משל לפרש אמרם, "עקר טורא" שעקר מנפשו אכן. ואנחנו

חארים סימן להם שבעה בגדי כהונה; תחילה שהוא איש בעל דת
 שהורגלה בנפשו, כלומר שהדת הורגלה בנפשו, כי הרגיל לעשות
 המצות המעשיות חמיר. ואחר שעלתה באמונתו אמיתת תורתו, ו
 כלומר שהוא מאמין שתורת משה אמת, ועוד שהוא שלם באמונתו
 בכלל ומדותיו, והם התכונות המדותיות שצוה אריסטו בספר המדות,
 ועוד שעייין בחכמת הפילוסופיא וידע ענינה, כי אם עייין ולא
 ידע מה יועיל, לכן יצטרך שעייין וידע, ועוד ומשכו השכל האנושי
 להשכינו במשכנו, כלומר שיהיה משכיל בפעל חמיר לא פעם בפועל
 ופעם בכח, ועוד והציקוהו פשטי התורה כי אם לא הציקוהו לא
 אצטרך לו להוציאו ממכונתו כמו שכוונתי היה בזה הספר אשר נקרא
 שמו מורה הנביכים כמו שיחבאר אחר כן; ועוד שיהיה מה שלא
 סר היותו מכין מרעתו או הבינהו זולתו מעניני השמות ההם
 המשתתפים או המושאלים או המסופקים, כלומר שידע קצת
 מהם עד שיש לו הערה מה. ואמרו ונשאר במכונה ובבהלה וג' הנה
 הפליג המורה לומר גם בעבר השני, ויחשב עם זה שהוא הביא עליו
 הפסד ונזק בתורתו, כי יהמיר בזה המורה על שמירת התורה, והכוונה כי
 המחואר שיש לו שתי נשים כל אחת אהוב לו מאוד והם התורה והשכל,
 הנה כאשר פגש על דרך משל בפסוק ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמינו
 כדמיתנו, וכי כבר לעזוהו לו רבותיו מנעוריו לשון חמונה גשמית והוא
 עתה יודע שהאל אינו גשם הוא נבדק מצד היותו אוהב שתי הנשים האלה
 אהבה שיה ויהן התורה והשכל, כי אם היתה האחת אהובה לו יותר יוציא
 האחרת מביתו, אבל לא ימצא זה בלבו כי הוא חזק האמונה שתורת
 משה כל דבריה אמת וכתוב שם בצמינו שענינו כמו שהוא מקובל חמונה
 גשמות לכן הוא מאמין בהכרח שכן הוא אמת, וכעסחה צרתה גם כעס,
 והוא השכל, שיאמת שאין לאל גשמות, ושתייהן הוא אוהב ולא יוכל
 לשום עצת שלום ביניהן והוא סובל בעצמו הקטטה ביניהן, וזה כי אם
 ימשך אחר שכלו המאמת שאין לאל גשמות וישליך פסוק בצלמינו ככלי
 אין הפץ בו, הנה הוא רואה שהוא השליך פנות התורה ואם ישאר עם
 בצלמינו בפירוש המקובל לו ולא ימשך אחר שכלו המאמת שאין לאל
 גשמות, אך ישליכהו אחר גוו ויטה מעליו, הנה הוא רואה שהביא עליו
 הפסד ונזק בתורתו, כלומר שרואה הוא בזה שתורתו עפוש והפסד מאשר
 היא מנחת שלא גשמות כיתר דתות האומות. וראה הפינת המורה כמו
 שאמרנו שהוא היה ראוי לומר בזה העבר השני ויחשיב עם זה שהוא
 הביא עליו הפסד ונזק בשכלו וזה על כל פנים כן הוא, אבל אמר
 בתורתו להפליג שגם בעבר השני היתה סכנה על התורה תורת משה
 א"כ על כל פנים היה חוב על המורה שיקח עצה על זה, ויהיה זה
 כשיבאר כי בצלמינו ע"ד דרך משל אין ענינו כמו שלעזוהו רבותיו
 הפתאים אבל הוא שם משותף וקצת ענינו הצורה השכלית ומה הוא
 פירוש בצלמינו, ולכן ישארו שתי נשים אצלו מבלי קטטה ושלוש רב
 יהיה ביניהן והוא שוכב עם שתיהן יחד על מטה כבודה ומטה מוצעת

כי גם הוא טיב אל הלמודיות אחר שבם הקשים, אבל התלמיד הזה נודמן שהקדים הלמודיות ואחר ההגיון, והנה בהבנת לשונות ההגיון יבחן התלמיד לא הלמודיות כי כל האדם מוכן להם כמו שאמר המורה. ולא סרתי לדחותך מזה ולצוותך וגו' ר"ל אכל שקדתי לדחותך מזה ולצוותך וגו' וכן פירוש לא נמנעתי. העירוני החיבורים ההם ר"ל החבורים שהיו לך עמי כמו שקדם אמרו כל ימי התחברך עמי. — אל ההסכמה כבר שקטה, ר"ל הסכמה שיזכור אחר זה לכתוב אלו הסודות בספר כמו שיאמר בספר לחבר המאמר הזה, כי טעם שקטה הוא נחה ונעדרה ולא היה לה חנועה מציאות והויה; והענין בזה כולו נקשר מאמרו וכאשר גזר השם בפרידה עד אמרו לחבר המאמר הזה, כלומר כי אמר המורה לזה התלמיד שכאשר היה מתחבר עמו פנים בפנים אז היה מבאר זה מעט מעט, והנה כאשר נפרד ממנו לא יכול לעשות כן, א"כ יאבד (נכ"ל יבאר) התלמיד וזה ואין זה רצון הרב לכן אמר הוא ז"ל שתי סבות הפכיות החיבור והפירוד ושתייהם הביאותיו לחבר המאמר הזה, וזה כי אהבתו אותו בעבור החבור שהיה לו אתו ופרידתו מאצלו עתה, הנה כל זה העירהו ז"ל לחבר המאמר הזה לך, רצונו לתלמידו זה.

המאמר הזה [ענינו הראשון], כוונתו הראשונה. ויקחום הפתאים כפי קצה הענינים וגו' הנה המורה לא יזכור בזה רק שלשה חלוקות והם משותפים, מושאלים, מסופקים⁽¹⁾, והוא כי צלם על דרך משל נניח שהוא משותף לשכל ופנים, וכאשר נגיע אל בצלמינו יקחום הפתאים על הקצת שם מושאל שהיה ענין ראשון מפנים והשני משכל, יקחום על ענין ראשון. ואולם במסופקים הנה טעות אלו מכואר כי פעם יחשבו וגו' ופעם יחשבו וגו' לכן יטעו בו הפתאים. ואין הכוונה במאמר הזה וגו' הנה בזה שלשה ענינים מבני אדם, והם ההמון שאינם יודעים מאומה והסתחילים בענין החכמות והחכמים בתלמוד הגמרא לבד. כי ענין המאמר הזה וגו' אמרו כי וגו' הוא נתינת טעם למה שאמר ר"ל תלמודה אחר אמרו חכמת התורה, והודיענו כי הכרח היה לו לבאר זה כי אילו אמר חכמת התורה במוחלט ולא פירש ואמר תלמודה היינו מבינים בחכמה העיונית שהתורה הוא היא כמו שביאר עוד פנ"ד משלשי, ולכ"ל ספר שפירשה (נכ"מ ולכן ספר שיפרשה) בספר המורה וס' הטבע והאלהות הגנובים מאתנו ונתיחסו לארסטו בעונותינו הכל חכמת התורה על האמת, ואחר שהוא כן איך יאמר ז"ל שאין כוונתו במאמר הזה להבין השמות למי שלא יעיין רק בחכמת התורה, אבל לזה הוא מכוי, לכן הוצרך לפרש ולומר ר"ל תלמודה. אבל כוונת המאמר הזה וגו' ר"ל אין כוונתו לאחר מאלו השלשה, אבל כוונתו להבין לזה האיש אשר תארנו כך וכך והם שבעה

(1) ולא הביא המוסכמים ולא הכרדפים.

עמודי כסף חלק ראשון

אמר יוסף אבן כספי, לי הכסף משא נפשי לעמוד על הבנת המקרא על דרך הגיון והפילוסופיא; ובעבור כי ספרינו בחכמת גנבים נכרים באו שערינו ויחסום להם, וכי הוא לבדו ספר המורה נשאר לנו מיוחד ליהודים מחכמת האלהות שמתני עיני ולבי עליו, וחברתי פירוש הספר הזה. והנה למען תזכור אתן לך סימנים בזה הספר. דע כי כלל פרקיו קע"ז, סימן להם ג"ן עד"ן. ודע כי כוונתנו בזה הספר לבאר ענינים רבים מספר המורה ממה שזכר ז"ל שאין בו הפלגת הסתר, ואם הכל ענינים זכים שכליים, וקראנו זה הספר עמודי כסף, וכאשר יבא לידינו דבר מדבריו ז"ל שיש בו הפלגת הסתר אנחנו נניח ביאורו בכאן וניער לו מקומו בספר הנקרא אוצר ה' ועל שמנו משכיות כסף. ואם יאשימני אדם על היותי מפרש דבר הספר והוא ז"ל השביענו על מניעת זה,⁽¹⁾ הנה כבר התנצלתי על זה בס' הנקרא מנורת כסף,⁽²⁾ יעויין שמה. ואיך שיהיה הנה אנכי משליך את נפשי מנגד להועיל ולברך כל מעיין, והבאתי עלי קללה, ומה לך המעיין ולשלום נפשי, ואם טובה עשיתי לך בפירוש דברים, שאולי לא חבין בלעדי, עלי קללתך ואחה קח נא את ברכתי. ועל כל פנים אני עושה זה לבני בכורי היושב בברצלונה שמו דוד מרי⁽³⁾ ירחמהו עושהו אם יאמר (אולי ז"ל אם יהיה) שומר תורה אשרהו. ואתחיל במה שאכסוף בעזרת האל.

פתיחה

התלמיד החשוב, לדעת מה אחריתך, ר"ל בחנתי מענייך כי אחריתך ישגא מאוד בטבעיות ואלהיות שהוא חקירת המציאות כולו עד שיעלה אל ידיעת השכלים בכחו ותדבק נפשו בעבור זה אל השכל הפועל וזה כל האדם, כי הלטודיות אינם חקירות כלל בענין המציאות, רק חכמת התכונה קצת כמו שאמר אריסטו בספרו האלהות ובאר בטלמיוס בספר העגולות, יעויין שמה. וכאשר קראת עמי מה שקראת ממלאכת ההגיון, הנה מלאכת ההגיון איננה מן החכמות שהן שבעה, אמנם אי אפשר לדעת חכמה בלעדה, כמו שאמר המורה פל"ד מראשון. והפילוסופים חלקו אם ראוי למתלמד ללמוד תחלה ההגיון קודם הלטודיות או אחריהם, והנה הטובים שבהם וכן המורה פל"ד הנזכר הסכימו שיהיה הוא הקודם;

(1) לקמן בפתיחה: ואני משניע באלה יתברך כל מי שיקרא מאמרי זה שלא יפרש ממנו אפילו דבר אחד וג'.

(2) דבריו מובאים בתולדת הרב המחבר.

(3) ככ"ל אבן מרי, וז"ל שלמה, כמו שכתבתי בתולדת הנזכר.

תיקונים.*

צד 8 שורה 14 צ"ל ספור. שם ש' 22 לא יומתו. 15 ש' 15 גס.
 שם ש' 16 גס. 24 ש' 8 מלמטה, ומבואר. שם ש' 4 אלי. 26 סוף
 פ"ח היה כתוב בכ"י אם שיהיה פשוטו נמנע אצל השכל, ותחת מכבש
 הדפוס הגהתי תחת אם או ולא היה אז רווח בין הדבקים לשום שם
 סימן חצי המרובע, ובוה הגהה האהרה אשר כתבתי בהערה היא למותר.
 צד 31 צ' להוסיף בהערה 1 ועיין לקמן ח"ב פכ"ט. צד 37 ש' 7
 צ' להוסיף ע' פ"ז משלשי. 47 ש' האחרונה עשויים. 53 ש' 6
 בכל שטוף שם ח"י. ומה שכתוב,, כמו שאמרו החכמים כי הידיעה בהפכים
 אחת" הם דברי אריסטו ע"פ העתקתו בס' תרומת הכסף במאמר החמשי
 כי הידיעה בהפכים אחת ולכן מהידיעה בהפך האחר הגיעה לנו הידיעה
 בהפך האחר (Oft lernt man von zwei entgegengesetzten Fertigkeiten die eine aus der andern kennen). 71
 64 ש' 20 אעשה. 71
 ש' 2 מלמטה צריך להשים סימן הפירוד אחר חכם, וכתב חכם: לא
 אדע. 73 צ' להוסיף לפע"ב עיין מורה המורה צד 113. 74 ש' 6
 מלמטה [במ"ה כלן]. 74 ש' 20 כמו. 78 ש' 6 מה יאמרו, בלי סימן הפירוד.
 79 סוף ש' 19 כמו. שם ש' 4 מלמטה שבכאן. 84 ש' 7 סימן
 השאלה הוא למותר. 86 בהערה צ"ל ולפי זאת ההקדמה אשר
 בארנוה. 87 בהערה צ' להוסיף וכ"כ במשכיות כסף פכ"ב משני
 ועיין בהקדמת מורה המורה שכתב: ואין ספק שעמד על
 דבריו מורנו ז"ל וג'. 94 ש' 12 מלמטה בנבואה כלם בלי פירוד.
 122 ש' 12 שהענין ובהערה שם צ' להוסיף ועיין לעיל צד 37.
 123 ש' 2 צ"ל י"ב משני, וסימן השאלה למותר. 128 ש' 17 בקרבנות.

(*) אחלה את פני הקורא להגיה את ספרו מהתיקונים האלה לפני קראו בו,
 כי מבלעדם ישארו כמה דברים סתומים ואהי לו למלה, ושארית כתמי הדפוס
 כמו חלוק אותיות דומות וכהנה מעצמם יתוקנו.



שכלי או מהשמות המעתיקים ויראתי לשלוח ידי בהם זיינתי צסימן השאלה (?), גם כתבתי אודת קצת המאמרים כאלה לאוהבי דוקעם אשר צפארים, כי גם הם נמצאו ב' כ"י מעמודי כסף וכ"י אחד ממשכיות כסף, ועל המעט השגתי כאותי למצוא נוסחא המדוייקות. ובכלל, הכ"י דמינכען עולה מכולם עם שיטתו כמה דברים שנשמטו משאר הכ"י. הערות קצרות ומועילות הנגתי בקצה היריעה או סגורות בתוכה; גם העירותי בכל מקום שנטה המחבר מהעתקת אופן תבון וזה מנזר שהשתמש בם' המורה בלשון ערבי, וזה עמד על ימיני לסעדי אוהבי החכם שמעון שיער, אשר יש תחת ידו המורה בלשון ערבי, (וכבר נודע בשער בת רבים בהעתקת ח"ג מהמורה וספרו, "על נפש האדם וכחותיה"*) — אחר כל פרק מפרוש עמודי כסף שמתו פרוש משכיות כסף ויחדיו יהיו תמיים לא יפרדו, כי מה שחסר בזה כתוב בזה. —

ואתם חכמי לבב אל תגדלו עלי עקב צגתי אם תמצאו שגיאה מה בחיבור הזה הצאה על ידי אם מקור ידעתי או מנזר כתמי הדפוס, ואמלטה גם אנכי בדברי אופן גנאח, שהציא הכספי בפ"ט, "ואלו ידע ההמון מזוקות בעלי החבורים לא היו מלעיגים במצאם טעית מה בספריהם" ונפרט בהדפסת ספר מכ"י משוגש מקצהו. —

ואליכם אישים היושבים במרומי קריה ונגינתם על הולכי דרך אקרא במר רוחי: מה יתן ומה יוסיף לכם לשון מדברת גדולות עלי חכמה ודעת ולא תחשו כי אם על נפשכם וכבודכם? הצאת ידל כבוד יהודה אם עניי עמו יעצרו משער לשער לאסוף חתימות להוציא לאור מחכמת הקדמונים למצוא בזה חית נפשם ולהציא שבר לבניהם? הלא רק בזה הורד לארץ נזר הקודש אם פה דובר מלפנים בדקה יריע בתוך עלי העתים קול ענות, קול תרועת מלחמה על האנשים המחזיקים ותומכים עניי עם איש איש כפי אשר חנן אותו אלהים, זה במתנת ידו וזה בקסת הסופר אשר במתניו! הלא לא בוצאת תבזה החכמה אם בני העניים אשר אין להם חלק בצינה יקצרו פרי עמל אחריהם ויפיצו מטמוני יקרים חוכה, אשר בלעדס ירדו לאצדת עולם בלב ים השכחה או יספו ויתמו מן בלאות; אמנם בזה יספיר ויבוש כל אשר בשם ישראל יכונה, אם התורה מתבוססת באשפתות ושרי צבאיה וכשיאה יזילה לעיני העם ויזרו פרש על מכבדיה! מגישים על מזבח הדפים לחם מגאל מדם הנעלבים ומחללים שולחן ה' בניבס מרים כלענה, ובכל זה אומרים: חכמת המסכן צויה, רק אנחנו היושבים בטה שלום ובמשכנות מבטחים נציגה בשער חכמה ודעת ונרים כסאנו ונעשה לנו שם וננשא את התורה לעיני העמים! — שובו שובו לאשר העמיקו סרה מכתבים עמל, וחדלו לכם מדברי נרגן להפיל עני ואביון, ולהשים למטרה הנכבד בבני ישראל, העשוי לבלי חת מרוח נשיאים הצאה מקצה המזרח. דברו על לב העשירים והנדיבים למלאות בתייהם מפרחי קדש, מריח לבנון, מגפני ציון ומצבס יהודה, מגדים חדשים גם ישנים. ואם מעטים המה הולכי דרך נתיבות הקודש, הלא רבים עתה עם הארץ אשר עשו להם מכספם וזהבם כלי האגנות ועד כלי הנבלים, המה יזרעו לבדקה, ואוהבי מדע יקצרו ויאכלו פרי. בדברים כאלה תגדילו חומת התורה ותחזקו בקיעי עיר דוד, וזה תהיו לברכה בקרב הארץ ושלוש על ישראל. —

ק.

פראנקפורט דמיין בחדש אדר תר"ח לפ"ק.

(*) גם השלים תרגומו של ב' חלקים הראשונים ועוד חסר כשר מיוחד על פרקי הנבואה וההכנה של הרב המורה ובכבדות מדובר בו, וכל אלה מונחים יחד יבוא גואל להיצלותם בדפוס, וראוים הם להאיר תיגלומת חכמת הר"מ, כי עוד לא כתברו מכל דברי המפרשים מפלאות תמים דעתו וחכמתו ובמה פרקי המורה עוד נגשים באפלה.

אבל מפרשי המורה הבאים אחר הכספי, כגון הכרצוני (י), האפדי, רש"ט, קרשקא ורי"א כלם איש לא נעדר מבארו שאבו; ואם רי"א השיג עליו וכתב עליו מרורות, כמו שכתבתי בפנים, בכל זה לא מאם לילך בעקבותיו בלי להזכירו. וזה גם כן אשמת רש"ט והאפדי, אשר לא הזכירוהו בכל מקום אשר לקטו מפרשיו, ובפרט רש"ט לא הזכירו — אם לא שגיתי — רק פעם אחת, והוא פע"ג מראשון²). על תוכן הבאורים האלה, אשר ראם ג"כ החכם יש"ר מקנדיא (מלא חפנים בד 18; נוצלת חכמה קל"ט ז') ולא באם עלמו באום בהגיג, מפרשי המורה למול ארבעה צנים, ואמר "א' השע זה הכרצוני ראש למצינים, והוא זקן ביתו של המורה, וירד לעומק דבריו מכל מפרשים, אלא היה כהולך רכיל מגלה סוד ולאי לא נשא פנים", גם אנכי לא אעז לחיה דעתי, אם להעלותם או להשפילם; הא לכס ברכתו מזדה תבונתו, הקורא יקרא ויקציב דבריו וישמע. וכאשר יעדתי פרק מיוחד על תולדתו וספריו בלשון ארצי (למען יגיע מהחבור הזה גם תועלת קטנה להקונים אשר לא ידעו לה"ק) לא איסיף לדבר דבר רק על תכונת הכ"י אשר ניתן לידי להדפיסו ממנו ועל המלאכה אשר עשיתי.

הפירוט עמודי כסף העתיק המשכיל ר' שלמה זלמן ווערבולונר מראסיין מכ"י אשר בבית אור הספרים בלייפציג Cod. 40 ופירוש משכיות כסף מכ"י אשר בבית א"ה במינכען Cod. 264; וכאשר הכ"י דלייפציג הוא מלא קמזונים ומחוסרי דברים, הגיה הנ"ל מה שהעתיק משם מן עמודי כסף אשר נמצא בכרך הכ"י הנ"ל במינכען בחריכות ושקידה רבה עד למאוד, ונתן לי העתקתו להדפיסו על הוצאותיו. ובקראי בה שנים או שלש דלתות לא נחה רוחי גם בזה כי גם מן התקונים מכ"מ לא נתבררו דברי המחבר המשובשים מידי המעתיקים, כי כל המעתיקים והסופרים האלה לא עשו מלאכת מחשבת רק מעשה ידי אומן, כתבו בערבוביא דברי המורה והמפרש בלי שום סימן או הבדל ביניהם, כתבו ומחקו התיבות שלא הבינו מה הן כרכונם, גם התערבו פרושי הפרקים זה בתוך זה, וזה קרה פעמים בם' משכיות כסף. ואנכי התאמצתי כפי כחי החלוש לתקן מה שעותו הסופרים ושמתי הבדל בריוח האותיות בין דברי המורה והמפרש, ותקנתי השבשים הקטנים אשר אין ספק בהם ובכל השאר לא שכיתי ממטבע הכתב, רק הגנתי הגהת ענמי לבדנה בשתי חצי מרובע [הקדמה] וגרסה שלפני בחכאי עגולה () ועל הקורא לבחון איזה תכשר. וכמו שאמר המסורר עמנואל "מה יעשה מגיה הספר ולא יהיה לחרפות? — ישים עליו נוספות". בנוסחאות המחולפות בין כ"י דלייפציג ומינכען כתבתי המדוייקת והאחרת העלמתי אם אין שם בדבור ספק, ובכל זה כתבתי את שתייהן צניון כ"ל, כי"מ. הדברים אשר לא כודעו לי ולא הבנתים אם מקור

(י) בהערותי כתבתי תמיד שהמחבר הלך בינקבות הכרצוני, וזה מפני ששני אלה היו בזמן אחד וחשבת למשפט שפירש הכרצוני על המורה הוא הקדום ולכן קינר המחבר סודותיו הידועים יותר מן הכרצוני, ומקורב ראיתי כי שגיתי בזה, כי הכרצוני חבר פירושו כפי עדות אסמאני בשנת ה' קכ"ב גם מלאמי בתוך רשימת כ"י וויינן בד 140 שרמ"כ כתב פירושו לס' ח"י בן יקטן אשר הביאו בפל"ו בפירוש על המורה בשנת ה' ק"ט, מזה נראה בברור שרמ"כ לקח סודותיו ורמוזיו מפרושי הכספי על המורה, יען כי זה האחרון חבר כל ספריו עד שנת ז' לאלף השני.
(ג) גם מזה ניכר טעות החכם יש"ר באגרותיו שכתב כי רש"ט זה הוא בעל ס' מורה המורה והמבקש יע"ן שם, ובאמת הוא שם טוב בן יוסף נכד בעל ס' האמונות.

הקדמת המגיה

הספר המורה אשר היה מעת נדקת פרוזנו בישראל מקור לא אכזיב להבאים לחקור בחקר עיוני במשוכת התורה והנבואה, עוד היום עמד טעמו בו להשקיט הלצות ממהומות הספקות ולהשגית מלחמות מתגברות בין התורה והחקירה. וכאשר בזמננו זה התורניים מתמעטים והולכים והחוקרים והמתפלספים עלו ורבו, דברי המורה יעמדו לנכס כתורן על ראש הרים המורים דתי אל, להחזיק המשמר ולהגיש אורב כל יצוא נחל פרוץ ממחקר האנושי במחנה השכינה לשטוף כלי חמדתנו, מפלט משגב עם ה'. ואם האוהבים לנוע על ארצות נכר לא הכירו נתיבות משה צהר אלהים ולא ראו אור צהיר בדבריו הסתומים והנעלמים — ולזה בערה מלפנים אש המחלוקת במקלות ישראל, עד שראשי העם וחכמיו סמכו ידי משה וסתמו פי דברו עתק על המורה ותומת מחקריו — „השלם מן האנשים בעל הדת הנבון“, אשר לתועלתו לבדו חיבר הרב ס' המורה, יקור באמת ובתמים וכחש לא ישמע יאטם אזנו משמוע קול דברי הנדחים, אשר יחפשו חפש מחופש אחר כל לשון סתום, וישימו בו זדון רוחם ולשונם אשר שלחו בארץ. וזה יהיה לי לכסות עינים כנגד המתחסדים והמטהרים, אשר יפטירו בשפה יגיע ראש על כי כתתי יד להרים פירושי החכם יוסף אבן בספי מתוך ההפכה, אשר לא שזפתוס עוד עין הפוקרים, כי אף שעברה לפעמים בתוכם רוח לא מטהרה, אין הנזק שזה לתועלת הבאה מפרושים היקרים האלה. ואם אכן התועה בכל עבר ופכה, ומחטיאי אדם בדבר שפתים עברו חלוצים בשבט חובל ובקשת רמיה, לא נסוגו עוד מקול עלה נדף מיער הספקות, וברבות המכוח לא כירא מלחמות גחלי רתמים מיקוד. לכן לא יגורתי גם אנכי מפני האף והחמה, והבאתי אליך, קורא אהוב, שני פרושיו על ס' המורה, עמודי בסף ומשכיות בסף, והם מן הביאורים הראשונים אשר סוברו על המורה במאה הראשון לאלף השני, ומלבד הפרושים האלה לא נודעו לנו כי אם עוד שנים מהזמן הזה, והם ס' מורה המורה לרש"ט פלקיירו, אשר סובר בשנת ה' אלפים וארבעים, וסודות המורה לאבולעפיא, אשר היה גם הוא בזמן הזה. ושני פרושים האלה היו לפני עין הכספי בחברו הפרושים הנזכרים; מן רש"ט פלקיירו העתיק מאמרי הפילוסופים אשר אסף וקבץ בספרו, פעם כזורתו וכלשונם ופעם מקצר דבריו אבל מן האבולעפיא לא יוכל לקחת לו לקח טוב, פי על הרוב לא ביאר דברי המורה, גם סודותיו אינם נשענים על דברי הר"מ לא בפרט ולא בכלל, רק ספר בפני עצמו הוא (ומן המעוט דמעוטא אשר לבאר בא הגנתי לדוגמא פרוש על דברי הר"מ לפ"ז מראשון), ומה לכספי עושה מלאכה בכור הבחינה מוסר הבלי, כרופי שמות וגמטריאות? רק הסימן ג"ן עד"ן על מספר פרקי המורה, אשר הביא הכספי בהקדמתו ממנו הוא ולאליו מיוחס, כי זה כחו ודרכו (וגם הוא לא מנה בת"א רק פ"ה פרקים, וכתב „שרצים כתבו פרק אחד יותר, והוא פרק אונקלס הגר, והוא בכלל פ' כ"ו“, וכ"כ הכספי). ועוד נראה בארץ פרוש על כ"ה הקדמות מן אל טבריס הפרסי, אשר העתיקו ר' יצחק בר' נתן ממיו ר' קי, אשר חי בשנת הקי"ח (עיין רשימת כ"י וויען נד 88) והודפס בתוך ס' שאלות ר' שאול הכהן, אכן לא ניכר מביאורי הכספי אם השתמש בדבריו.

הנכבד והיקר המשכיל החכ' מ' פייזיל לזוי קאנראיטער יכונה, הוא אור כגבור
חלצו להעניקני משפעת חסדיו הנאמנים והוא אמן כחי למלאות את משאלות
לבני — יהי מכירי ברוך ולפני שמש יעמדו שמש וזכרם. — מן מינכען
הניאני ה' עד הלום פה פ"פ עיר ואם בישראל, ואנה ה' לידי את האיש היקר
החכם רפאל ליב קירכהיים. האיש הזה הוסיף לעשות עמדי טוב מכל
אנשי חסד, ולו משפט הבכורה בעזר הספר המפוארה הזאת. ועשה חיל
בהגותיו ובהערותיו המועילות. —

והנני מודיע לכל קורא בספר הזה, אשר כל ההערות וההגות אשר המצא
תמצא בו, לא שלי הם; והוא יבורך ממני ומכל דורשי חכמה, וזכרו לא יסור
ומקרב לבי עד עולם, יהי ה' עמו, ויאשרהו בארץ וירבה ימיו ושנותיו בטוב
בנעימים. את הדברים האלה, הודעתי בשבטי ישראל לשלם בזה אחת מאלף
אלפי התודות הראויות לאנשי חסדי אשר עזרוני להוציא את המחברת הנפלאה
הזאת לאור. — — ועתה אתה ברוך ה'! קורא יקר! שים נא עיניך ולבך
בחזרת הזאת, ותמצא מעדנים לנפשיך, ומברכות פוך תברך גם אתה את ישרי
לב ההם. ועשה חיל בעזרתי עושו, חושו, גושו, לקבל מידי הספר, והאנשים
העומדים על פינקם החתומים, ותמכו לי מאז בחתימת ידיהם, ונדדו רוחם להושעני,
והאנשים נדדו לב אשר לבב אנוש בקרבם, ועדין לא באו תחת מספר
החתומים. ואף להמוני העם שלא דרכו רגליהם בחכמה, לכולם אהובים וברורים,
אבקש ואשתחוו לפניהם, שיתנו נדקות פזרונם למען הנדקה ליקח ממני הספר
הלזה, כי כספי הוא. וישענו גם על עמודי כסף האלה, להחליף הזהב בעד
הכסף, ויברכו בברכת השנה, העולה ארך ימים בימינה ובשמאלה עש"ר
וכצ"וד.

שלמה זלמן במהור"ר אליהו ווערבלונר מראסיין

מילדי קאוונא.

פֿראַנקפֿורט דמיין נחדש דורש טוב לעמו

שנת משיח צדקנו לפ"ק.

ומלה חין בלשונך, אך חלהי השמים יריק עליהם ברכות שמים ויברכם בכל אשר
יפכו. — ומיום אשר עזבתי את העיר הנ"ל נכערתי בארצה, יגעתי באנחתי
ומנוחה לא מצאתי, אמנם לא לעולם יזנח ה', כי שלח אורו ואמתו והנהגוני
והביאני אל עיר לייפניג ושמה מצאתי את שאהבה נפשי, את ידיד נעורי,
החכם השלם המליץ המפואר הגודע לשם ולתהלה כמהור"ר יצחק אייזיק בן
יעקב מוויילגא הביר'. אחד מנכבדי עם ומכנעני ארץ, שמו הולך באפרסמון,
(בעלי העתים) ונפיו חכמותו ע"י חיבוריו שינא לאור מכבר, וביתר זאת ויתר
עו, אשר חדשים מקרוב בא לאור ס' תורת חובת הלבבות שנדפס בלייפניג ב"
תר"ו. — האיש היקר הזה ראה בעיני ומרודי, ויכמרו נחומיו, וישים עצות
בנפשו, איך למלט אותי מחבלי עני, ובאמרו אלי, "הלא ידעתי אותך כי למדת
בנעורייך, וידך רב לך בעט סופר מהיר, מה לך נרדס? לך נא אל בית אונר
הכפרים ורדה דבש מגות הארי הקדמון אשר שמה, שאב לך מים טהורים
מנחל עדנים ההוא, והפיצם בישראל, וזוה תמצא חית ידיך, ואנכי אכלכלך
כל ימי שנתך עמדי, וכל מחסרך עלי עד אשר תראה שכל בעמלך" (ועל
ידו עמדו שארי אנשים נכבדים ויקרים להושיעני, ה"ה הקצון המופלג מפורסם
החכם מ' ישראל צודעק מבראדי, (גבאי דבה"כ בראדי בלייפניג) מ' הירש
פערלמאנן משולאנט נכבד הוא, החכם ד"ר פֶירשט, החכם השלם מ' א'
יעללינעק). ותהי הנקלה בעיני הנכבד הנזכר הלזה לעשות עמי אות לטובה
להחיות את נפשי כל ימי מגורי בעיר ההוא, כי גם הוסיף עוד עשות חסד
עמדי וילמדני דרך תבונות בכל לילה אחרי אשר כלה את מסחרו, הורני דעת
חקרי חכמי קדם, ומלאכת ההעתקה, גם יענני לנסוע למינכען וויען להעתיק
מלים מאונר הספרים אשר שמה, וכן העתקתי בעיר וויען איזה מספרי החכם
הנזכר בעל המחבר ספר הלזה, כנודע מלאכתי ועבודתי ע"י חיבור קטן ספר
דברים עתיקים קונטרס שני במאמר מלאכת שלמה, וברכות לראש
משנה, הוא גבר חכם בעוז יקר ערך ואיש תבונות מ' שמעון דייטש בוויען איש
ביקעלשבורג, אשר ידו הושיעה לי במלאכת ההעתקה, גם פתח לי מקור חיים
להחיות את נפשי, יהי זכרו ברוך, ומשם באתי לעיר המלוכה מינכען. שמה
מצאתי אונר כלי חמדה כלי כסף הרבה. (עיין במלאכת שלמה הנ"ל),
ועכבתי שמה בעסק ההעתקה שנה תמימה, ומה רב טוב פעלו ועשה עמדי שם
החכם המהולל ד"ר ופרפעשער האדון ד"ר האנעצערג, אשר עמל ויגע, לאסוף
הכ"י, ויתן לי רשיון לקחת אותם לביתי, למען אחוש מעשי, וגם איש טוב ד"ר
האָפֶראטה שובערט חכני, ושנים האלו כתבו בעדי מכתב תעודה להמלך המרום
יר"ה, להמליץ בעדי, כי יתן לי רשיון לאסוף פרענומערשטענען בכל מדינות
מלכותו, והמלך הטא אלי חסד ויפק זממי, ונתן לי פקודה לקבץ פרענומערשטענען
באין מפריע. — ומה עצמו החסדים אשר עשו עמדי כדיני ונכבדי עם אשר
בעיר ההיא כל ימי שנותי שמה, ה' הרב המאה"ג, ראש לכל הפקודים, מהור"ר
הירש אויב יכונה, וה' איש יקר הלא נכבד הוא הקצין ונגיד מ' מאריטן ליאן,
והאדונים המפורסמים מ' זיגמונד פֶרידמאן, מ' ביללמאנן, מ' שטורעמבאנד

הקרמת המעתיק והמביא לבית הרפוס.

אליכם אישים אקרא! ואלו קורא אהוב אלא נפשי להעמיס אליך מאמרי
בדברים שלא לעניני תוך הכפר. ואם זאת לא לעזר ולא להועיל, ואף שלא
לתועלת החכמה, אך תקעתי יתד במקום נאמן על דברי המחבר ספר הלזה
אשר לפניך, בפרק ב' חלק ראשון באמרו, "והנה שראוי לגמול טוב למי שהטיב
לנו" ואנכי הרגלתי מיום עמדי וזה מדתי שלשמה לשלם תודתי להאנשי
שגמלו אתי חסד. ולהחזיק טובה לאנשי חסדי על כל תגמוליהם עלי. —
וביותר עתה בהוציאי לאור את שפוני טמוני המחברת היקרה הזאת, אמרתי
אני בלבי להזכיר בפחה דברי בשער הכפר את חסדס ואמתס, נדקת נפשס
ונדבת לבס מהאנשים שגמלו אתי חסד. ובשנטי ישראל אודיע באמנה גם את
המסיבות אשר הפך הזמן עלי בתחבולותיו עד עצותי ועד הקימי את מזמות
לבני להפיץ מעין חתום זה בישראל. ואחלקס ביעקב ואפיננס בישראל, שאוני
מעט קט ואשפכה לפניך רחמי לבני, אשר כהמות ימים בקרבי יהמיון. —
דע נא אתי קורא היקר! כי אלק אלפי תלאות שונות השתרנו עליו על
נוארי בארץ מולדתי. ואם שגדלתי בחיק התורה והעושר כי משלשלת היוחסין
אנכי הנודע במדינת ליטא (משפח' ווערבולנר) אשר ביתם היתה פתוח לרוחה,
ואבותי היו מעולם אנשי השם, תורה וגדולה במקום אחד, אך כאשר גלגול סוזר
בעולם, והרבה ממדינת פולין ירדו מטה מטה, ונגע גם בי יד ה' ובראותי
כי צר לי מאוד, ובאו מים עד נפש, את ארצי עזבתי, ובני העומללים נטשתי,
והרחקתי נדוד אל עיר האמבורג יע"א. — וביצע אלהים מצאתי שמה מרגוע
לנפשי העיפה שתי שנים. מי ידמה לך הבת האמבורג? ומי יסוה לך בנדקת
פזרוך? ומי יערוך לך בשפעת נדקות וחסדי אנשי חסד? רבות ערים עשו
חיל בתשועה, ואת עלית על כלנה. — בעיר עדינה הזאת קרבוני בני נדיבים,
מפתס האכילוני, ומגז כבשם הלבישוני מחלנות גם פזר נתנו לי לשלוח עזרתם
למרחוק לבני ביתי להחיות את נפשם. — ואלה הם אנשי השם קרואי עדה
וגדולים חקקי לב. — ה"ה האדונים מפירסמים ונכבדים, ד"ר דניאל הערץ
הוא היה המתחיל במנוה לחטבני ולסעדני, ושאר קניני נגידי העם ניקבו
בשםם שנתנו לי ארוחת תמיד על שולחנם: ה"ה מ' בער נאטענואָהן. מ' שמאון
לאַנרוש כהן קאלעקטאָר, מ' יודא פאָלאַק, מ' מרדכי ברוק, מ' פֿאַלק, מן
שנאָבל, מ' י' ה' ראָהטענשטיין, מ' איזאַק שיינעבערג, מ' דוד לווי, מ' איזאַק,
באָכראַך, וגם זכור לטוב ה"ה הרב המופלג הדיין מבוין מ' זלמן וויינהייס,
המופלג מפורסם הדיין מ' איזאַק בערלין, האברך המופלג מ' מאָזעס גאָטליב.
— שלם ה' פעלס, ויאריך ימיהם בטוב ובנעימים ולפני שמש ינון שמש! —
אמנם מי אנכי כי אעזר כח להודות להם על רוב טובם, תקבורנה שפתי

ספר חזקוני ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

הספר הזה הוא ספר חזקוני

עמודי כסף ומשכיות כסף

שני פרושים על ספר המורה

להרמב"ם ז"ל.

חברס המדקדק והפילוסוף

יוסף כספי.

העתקתים מכתבי יד אשר בכתי אוצר הספרים במינכען ולייפציג.

והוצאתים לאור עם הגהות וחוספות שונות

לכבי

שלמה זלמן ווערבילונר

מראסיין

(בהוצאות המוציא לאור)

פראנקפורט דמיין תר"ח לפ"ק.

געדרוקט צייט יאקאב פריעדריך באך.

Grammatici & Philosophi sæculo XIII

Commentaria hebraica

in

R. MOSIS MAIMONIDIS

Tractatum

Dalalat al Haiirin,

sive

Doctor Perplexorum.

E Codicis M'ss bibliothecæ regiae Monachii & senatus Lipsiæ.

Edidit

cum

Adnotationibus diversis

Salomo Werbluner



(Expensis editoris.)

Francofurti ad Moenum 1848.

Typis Jac. Fried. Bachi.

JOSEPH KASPI

Grammatica & Philologiae Classis VII

Commentaria Iosephi

R. MOSES MAIMONIDIS

Tractatus

De Alim. et Nutrit.

Doctor Petreus

Edidit R. MOSES MAIMONIDIS

Tractatus de Alim. et Nutrit.

Edidit

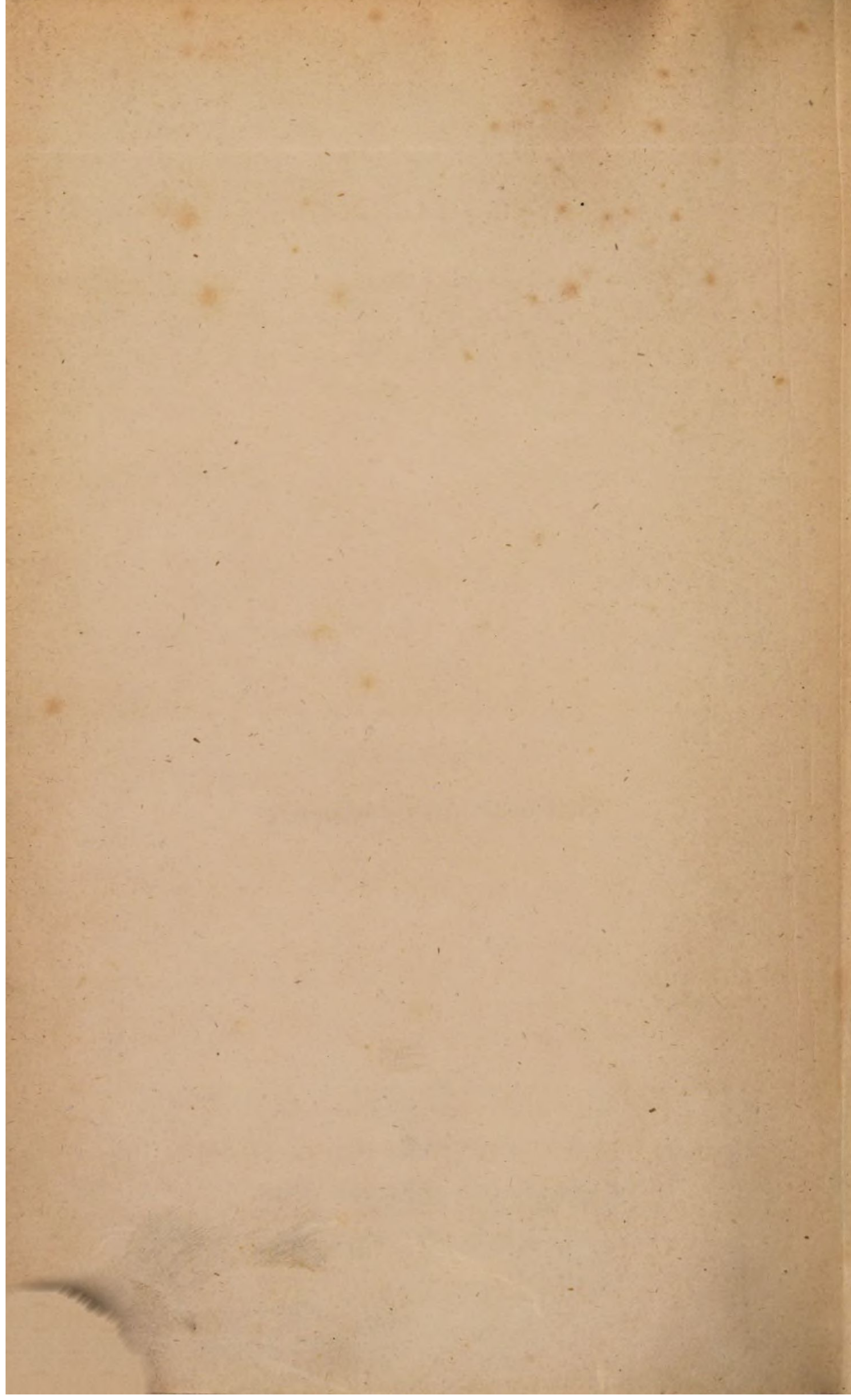
Abolitionibus dicitur

Salomo Wechsungen

(Expositio critica)

Frankfurt ad Moenum 1848

Typ. Jac. Fried. Schell



Kaspi, Yosef,

ʿAmude kesef u-maškiyot kesef shene perushim ʿal Sefer ha-moreh le-ha-Rambam z.l. = Die Kommentare von Joseph Kaspi, einem Grammatiker und Philosophen aus dem 13. Jahrhundert, zu Dalalat al Haiirin von Moses Maimuni

Frankfurt a.M. 1848

A.hebr. 531 q

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10239767-2